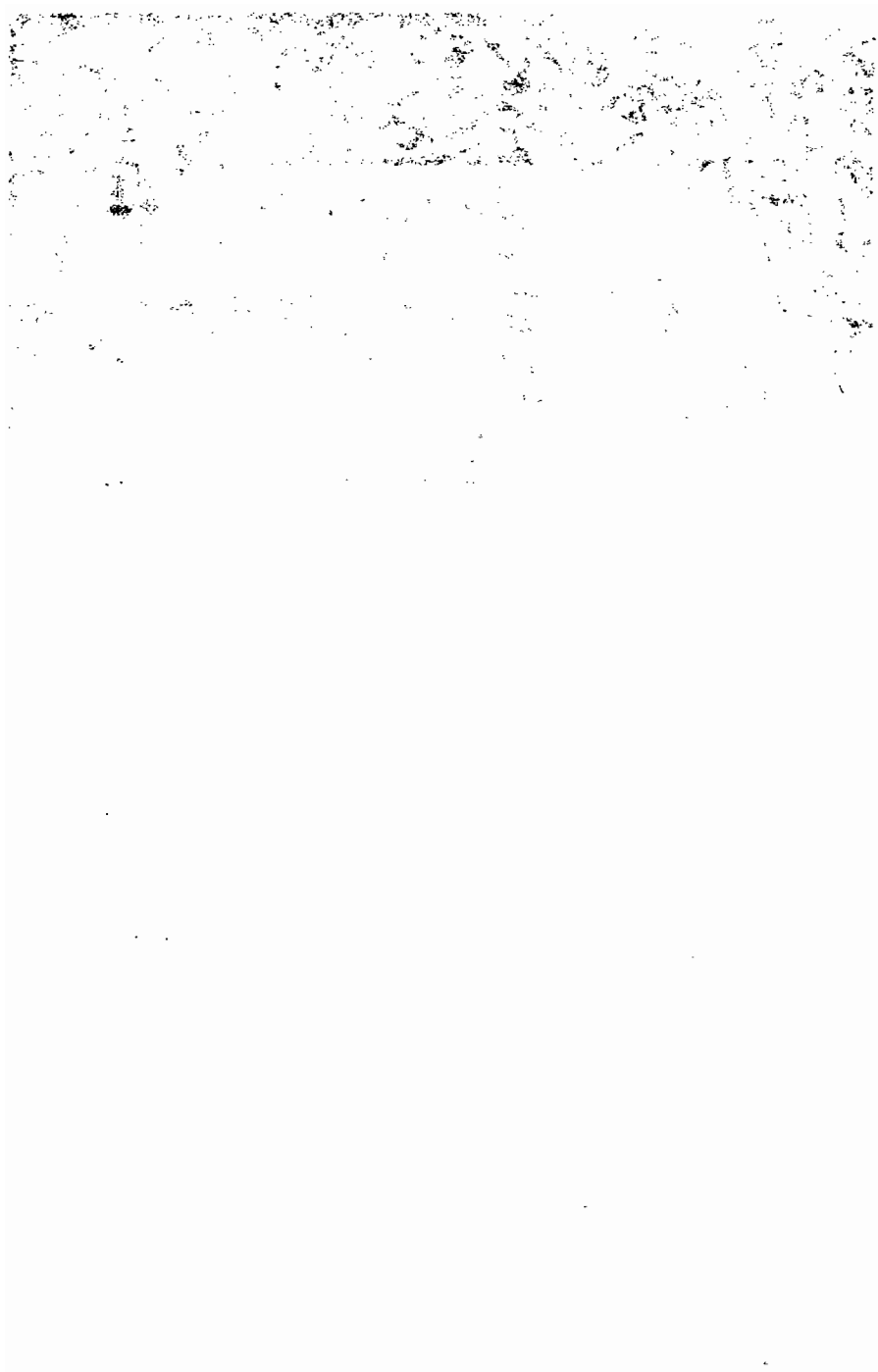
بعون صانعِ مکین و مکان بفضل خلاقِ زمین و زمان
مقالاتِ سرسید
مرتبہ
مولانا محمد اسماعیل پانی پتی
ناشر
مجلسِ ترقی ادب
۲- نرسنگھ داس گارڈن
کلب روڈ
لاہور

مقالاتِ سرسید حصہ اول

طبع دوم : دسمبر ۱۹۸۴ء

تعداد ۱۱۰۰

ناشر : احمد ندیم قاسمی
ناظمِ مجلسِ ترقی ادب ، کلب روڈ ، لاہور

مطبع : مکتبہٗ جدید پریس ، شارع فاطمہ جناح ، لاہور

طابع : رشید احمد چودھری

سرورق وغیرہ : عظیم پرنٹنگ کارپوریشن
۱۲۰ - ٹمپل روڈ ، لاہور

قیمت : ےہ روپے

مقدمہ

مقالاتِ سرسید

(نوشتۂ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی)

سرسید کی تصانیف اور مقالات

سرسید کے متعدد عظیم الشان کارناموں میں سے اُن کی ادبی خدمات کو نہایت نمایاں حیثیت حاصل ہے ۔ اُنھوں نے سولہ سترہ برس کی عمر میں قلم سنبھالا اور وفات تک برابر لکھتے رہے ۔ اس طویل عرصے میں اُنھوں نے کئی اخباروں کی ایڈیٹری بھی کی اور مختلف موضوعات پر بہت سی کتابیں بھی تصنیف اور تالیف کیں ؛ دوسروں کی کتابیں بھی تصحیح کے بعد شائع کیں ؛ مگر سرسید کی ادبی حیثیتوں میں سب سے بڑی اور سب سے زیادہ نمایاں حیثیت اُن کی مضمون نگاری اور مقالہ نویسی ہے ۔ یہ واقعہ ہے کہ وہ اپنے دور کے سب سے بڑے اور سب سے اعلیٰ مضمون نگار تھے اور اُنھوں نے اپنی زندگی میں سیکڑوں مضامین اور طویل مقالے بڑی تحقیق و تدقیق ، بڑی محنت و کاوش اور بڑی لیاقت و قابلیت سے لکھے اور اپنے پیچھے ایک عظیم الشان ذخیرہ نادر مضامین اور بلند پایہ مقالات کا چھوڑ گئے ۔ اس کے علاوہ بہت سی مستقل تصانیف بھی اُن کی یادگار ہیں جن کی فہرست حسب ذیل ہے :

۱- ''جام جم'' : ہندوستان کے سلاطین مغلیہ کی تاریخ فارسی میں ، مطبوعہ ۱۸۴۰ء -

۲- ''انتخاب الاخوین'' : قوانین دیوانی متعلقہ منصفی کا خلاصہ ، مطبوعہ ۱۸۴۱ء -

۳- ''جلاء القلوب بذکر المحبوب[۴]'' : قدیم طرز کا ایک مولود ، مطبوعہ ۱۸۴۳ء -

۴- ''تحفۂ حسن'' : تحفۂ اثنا عشریہ کے دو بابوں کا اردو ترجمہ ، مؤلفہ ۱۸۴۴ء -

۵- ''تسہیل فی جر الثقیل'' : علم جر الثقیل کے متعلق ایک فارسی رسالے کا ترجمہ ، مطبوعہ ۱۸۴۴ء -

۶- '' آثار الصنادید '' : دھلی کی تاریخی عمارات کا حال ، مطبوعہ ۱۸۴۷ء -

۷- ''ترجمہ فیصلہ جات صدر شرق و صدر غربی'' : مقدمات کے متعلق اعلیٰ عدالتوں کے فیصلے ، مرتبہ ۱۸۴۹ء -

۸- ''کلمۃ الحق'' : پیری مریدی کے مروجہ طریقوں کی مذمت میں ، مؤلفہ ۱۸۵۰ء -

۹- ''رسالہ راہ سنت و ردّ بدعت'' : اھل حدیث کے مشرب کے موافق سنت کی تائید اور '' بدعت '' کے رد میں ، مصنفہ ۱۸۵۰ء -

۱۰- ''نمیقہ'' : متعلق تصوف بہ صورت ایک خط، بہ زبان فارسی، مطبوعہ ۱۸۵۲ء -

۱۱- ''سلسلۃ الملوک'' : راجگان و شاھان دھلی کی تاریخ بہ صورت جدول ، مطبوعہ ۱۸۵۲ء -

۱۲- ''ترجمہ کیمیائے سعادت'' : امام غزالی کی مشہور کتاب ''کیمیائے سعادت'' کی ابتدائی تین فصلوں کا اردو ترجمہ ، محررہ ۱۸۵۳ء -

۱۳- ''تاریخ ضلع بجنور'' : اس تاریخ کا مکمل مسودہ ۱۸۵۷ء کے ھنگامے میں تلف ھوگیا ، مؤلفہ ۱۸۵۷ء -

۱۴- ''تاریخ سرکشی بجنور'' : ھنگامۂ ۱۸۵۷ء کے موقع پر بجنور

میں جو حوادث پیش آئے ، اُن کی مفصل روئداد ، مطبوعہ ۱۸۵۸ء -

۱۵- ''رسالہ اسباب بغاوت ہند'' : ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے اسباب و علل ، مطبوعہ ۱۸۵۹ء -

۱۶- ''گزارش در باب تعلیم اهل هند'' : هندوستانیوں کی ابتدائی تعلیم کے متعلق گورنمنٹ کو کچھ مشورے ، اردو اور انگریزی میں ، مطبوعہ ۱۸۵۹ء -

۱۷- ''تحقیق لفظ نصاریٰ'' : ''نصاریٰ'' کے متعلق انگریزوں کی غلط فہمی دور کرنے کے لیے یہ رسالہ ۱۸۵۹ء میں سرسید نے اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع کیا -

۱۸- ''تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علیٰ ملّۃ الاسلام'' : (در دو جلد) توریت اور انجیل کی تفسیر اور قرآن و حدیث سے اُس کی تطبیق ، مؤلفہ ۱۸۶۲ء -

۱۹- ''سیرت فریدیہ'' : سرسید کے نانا خواجہ فرید الدین وزیر اکبر شاہ ثانی کی سوانح عمری ، مطبوعہ ۱۸۶۴ء -

۲۰- ''ترجمہ فوائدالافکار فی اعمال الفرجار'' : علم هیئت کے متعلق ، مطبوعہ ۱۸۶۴ء -

۲۱- ''قول متین در ابطال حرکتِ زمین'' : حرکتِ زمین کے مسئلے کی تردید قدیم خیالات کے موافق ، مطبوعہ ۱۸۶۵ء -

۲۲- ''رسالہ علاج هیضہ'' : بہ موجب اصول هومیو پیتھک ، مطبوعہ ۱۸۶۸ء -

۲۳- ''احکام طعام اهل کتاب'' : یهود و نصاریٰ کے ساتھ کھانے پینے کے متعلق شریعت اسلامیہ کے احکام ، مطبوعہ ۱۸۶۸ء -

۲۴- ''سفر نامۂ مسافران لندن'' : سفر لندن کے حالات اور

وهاں کی معاشرت ، مطبوعہ ۱۸۶۹ء ، (در اخبار سائنٹفک سوسائٹی علی گڈھ ۔)

۲۵- ''الخطبات الاحمدیہ فی العرب و السیرۃ المحمدیہ'' : سر ولیم میور کی کتاب ''لائف آف محمد'' کا جواب ۔ انگریزی در ۱۸۷۰ء ۔ اردو در ۱۸۸۷ء ۔

۲۶- ''ہندوستان کا طریقۂ تعلیم'' : (انگریزی) ہندوستان میں رائج انگریزی طریقۂ تعلیم پر اعتراضات ، مطبوعہ ۱۸۷۰ء ۔

۲۷- ''ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر ریویو'' : مسلمانوں کے خلاف ڈاکٹر ہنٹر کی زہریلی کتاب '' انڈین مسلمانز'' کا جواب انگریزی میں ، مطبوعہ ۱۸۷۱ء ۔

۲۸- ''النظر فی بعض مسائل الامام الغزالی'' : حضرت امام غزالی کے بعض رسائل و مسائل پر تنقید ، مطبوعہ ۱۸۸۰ء ۔

ان کے مقالات پر تبصرہ

تصانیف سے قطع نظر ان کے بیش بہا مضامین لٹریچر کے لیے مایۂ ناز اور عوام و خواص کے لیے بے حد مفید ہیں ۔ اُن سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے اور نظر میں وسعت پیدا ہوتی ہے ، مذہبی مسائل اور تاریخی عقدے حل ہوتے ہیں ، اخلاق و عادات کی اصلاح کے لیے بھی وہ بے نظیر ہیں ، سیاسی اور معاشرتی لحاظ سے نہایت فائدہ مند ہیں ؛ بہت سے مشکل سوالوں کے تسلی بخش جواب بھی اُن میں موجود ہیں ۔ سرسید کے ذاتی عقائد اور اُن کے مذہبی خیالات کے متعلق بھی اُن سے کافی روشنی ملتی ہے (جو اپنے زمانے میں زبر دست اعتراضات کا نشانہ بنے رہے ہیں) ۔ اُن میں علمی حقائق بھی ہیں اور ادبی لطائف بھی ، ان میں سیاست بھی ہے اور معاشرت بھی ، اُن میں اخلاق بھی ہے اور موعظت بھی ، اُن میں مزاح بھی ہے اور طنز بھی، اُن میں درد بھی ہے اور سوز بھی ، اُن میں دل چسپی بھی

ہے اور دل کشی بھی ، اُن میں نصیحت بھی ہے اور سوزش بھی ؛ غرض سرسید کے یہ مضامین و مقالات ایک سدا بہار گلدستہ ہیں جن میں ہر رنگ اور ہر قسم کے خوش بُو دار پھول موجود ہیں ۔

یہ مضامین سرسید نے جن اخباروں اور رسالوں میں وقتاً فوقتاً لکھے ، وہ مدت ہوئی عام نظروں سے اوجھل ہو چکے تھے اور کہیں اُن کا سراغ نہیں ملتا تھا ۔ پرانے اخبارات کے فائل کون سنبھال کر رکھتا ہے ۔

سرسید کی زندگی میں کسی کو اس کا خیال نہ آیا کہ ان تمام بیش قیمت جواہرات کو جمع کرکے فائدۂ عام کے لیے شائع کر دے ۔ صرف دو ایک نہایت ہی مختصر مجموعے شائع ہوئے مگر وہ بھی بے حد تشنہ اور نامکمل جو نہ ہونے کے برابر تھے ۔

سرسید کے انتقال کے بعد نصف صدی کا طویل زمانہ پورا گزر گیا مگر کسی کو ان مضامین کے جمع کرنے کا خیال پیدا نہ ہوا ۔ پچاس پر بارہ سال اور بھی گزر گئے مگر کوئی اس طرف متوجہ نہ ہوا ۔ اب آ کر مجلس ترقی ادب کو ان بیش بہا بکھرے ہوئے جواہرات کے جمع کرنے کا خیال آیا ۔ مجلس نے ان جواہرات کو ڈھونڈنے اور اُن کو ایک سلک میں منسلک کرنے کے لیے مجھ ناچیز کا انتخاب کیا ۔ پرانے اخبارات اور قدیم رسالوں کے فائلوں کی تلاش میں جگہ جگہ کے چکر لگانے اور فراہمی کے بعد اُن کے بوسیدہ اور دریدہ اوراق کو غور و احتیاط سے پڑھنے کے بعد اُن میں سے مطلوبہ مواد فراہم کرنا بڑے بکھیڑے کا کام تھا ، مگر چونکہ طبیعت شروع ہی سے دقّت طلب اور مشکل پسند واقع ہوئی ہے ، اس لیے میں نے یہ ذمہ داری قبول کر لی اور آج میں اپنی عرصۂ دراز کی محنت و کاوش کے شیریں ثمرات ناظرین کرام کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں ۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر

مجلس ترقیٔ ادب کو اس وقت اس ضروری اور اہم کام کا خیال نہ آتا تو پھر یہ نادر و نایاب مضامین کبھی جمع نہ ہو سکتے ، جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ سرسید کے علمی اور ادبی کارناموں کا ایک نہایت ہی بیش بہا اور اہم حصہ قوم کی غفلت کے باعث ضائع ہو جاتا ۔ پاکستان و ہندوستان کے تمام علمی طبقے کو اس عظیم ادبی خدمت پر مجلس ترقیٔ ادب کا شکرگزار ہونا چاہیے، جس نے یہ ادبی جواہر ریزے بڑی معقول رقم خرچ کر کے نہایت نفاست کے ساتھ شائقین علم کی خدمت میں پیش کیے ۔ یہ مضامین اور مقالات پیش کرتے ہوئے ضروری ہے کہ سر سید کی ادبی حیثیت اور اُن کی مقالہ نگاری کی خصوصیات پر ایک معمولی تبصرہ کیا جائے ، تاکہ ناظرین کرام کو اس عظیم رہنما کی اس مخصوص حیثیت سے بھی پوری واقفیت ہو جائے اور وہ ان مقالات کی افادیت سے اچھی طرح روشناس ہو سکیں ۔

سرسید کی ادبی حیثیت پر اب تک بہت ہی کم لکھا گیا ہے ۔ اُمید ہے کہ مندرجہ ذیل سطور سے اس کمی کی بہت حد تک تلافی ہو سکے گی ۔

سرسید کو لکھنے پڑھنے کا چسکا شروع ہی سے تھا ۔ اُنھوں نے بہت چھوٹی عمر میں بڑے شوق کے ساتھ لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا اور سترہ برس کی عمر میں وہ اپنے بھائی کے پرچے میں ، جس کا نام "سید الاخبار" تھا ، روانی کے ساتھ مختلف موضوعات پر مضامین لکھنے اور اخبار کو ایڈٹ کرنے لگے تھے۔ انھوں نے ہوش سنبھالتے ہی مضمون نگاری شروع کی اور بہت جلد ملک کے سب سے بڑے مقالہ نگار بن گئے ۔

اگرچہ اُن کی زندگی بڑی مصروف تھی اور اُن کو بہت سے ضروری فرائض انجام دینے پڑتے تھے ، مختلف زمانوں میں وہ مختلف مصروفیتوں میں بہت زیادہ مشغول رہے ، مگر کسی حالت میں بھی

قلم اُن کے ہاتھ سے نہ چھوٹتا ۔ مضمون نویسی اُن کا سب سے زیادہ محبوب مشغلہ تھا اور وہ اس مشغلے میں بڑا اطمینان اور سکون محسوس کرتے تھے ۔ وہ خود کہتے ہیں : ''جیسا تصنیف و تالیف میں میرا جی لگتا ہے ، ایسا کسی اور کام میں نہیں لگتا'' ۔ (''حیات جاوید'' صفحہ ۴۸۲) اس کی تشریح شمس العلماء مولانا حالی ان الفاظ میں فرماتے ہیں : ''رنج میں ، خوشی میں ، صحت میں ، خلوت میں ، جلوت میں اس مشغلے سے اُن کا جی نہیں اُکتاتا تھا ۔ گرمی کی دوپہروں میں جب کہ آدمی ضرور تھوڑا بہت آرام کر لیتا ہے ، یہ شخص ہمیشہ تصنیف و تالیف میں مصروف پایا جاتا تھا ۔ بیماری کی حالت میں بھی اُن کو کبھی نہیں دیکھا کہ دوپہر کو پلنگ پر جا کر کمر سیدھی کی ہو ۔ بار ہا ایسا اتفاق ہوتا تھا کہ علالت یا کسی اور وجہ سے رات کو نیند اُچاٹ ہوگئی اور اُنھوں نے میز کرسی پر بیٹھ کر کسی مضمون کے لکھنے میں صبح کر دی ۔ جہاں اور لوگ بیماری کی راتیں ہائے وائے کر کے بسر کرتے ہیں ، وہاں یہ شخص اس دماغ سوز مشغلے سے دل بہلاتا تھا'' ۔ (''حیات جاوید'' صفحہ ۴۸۲) سرسید کی مضمون نویسی کی تین نمایاں اور اہم خصوصیتیں قابل ذکر ہیں :

(الف) پہلی یہ کہ دوستوں اور ملاقاتیوں کا کتنا ہی ہجوم ہو ، کام کی کتنی ہی کثرت ہو ، پاس کتنا ہی شور مچ رہا ہو ، قریب بیٹھے ہوئے لوگ کتنے ہی زور زور سے باتیں کر رہے ہوں ، ملازم اور ماتحت بار بار آ کر خواہ کچھ پوچھ رہے ہوں ؛ غرض کتنی ہی مصروفیت اُن کو ہو یا کیسے ہی جھگڑے اور جھمیلے کے کاموں میں وہ پھنسے ہوئے ہوں ، مگر ان میں سے کوئی بات بھی اُن کی توجہ کو منتشر نہیں کر سکتی تھی اور وہ بڑے سکون کے ساتھ

مضمون لکھنے میں مصروف رہتے تھے -

(ب) دوسری خصوصیت اُن کی یہ تھی کہ جو تحقیقی یا مذہبی یا تاریخی مضمون وہ لکھنا چاہتے تھے، اُس کے تمام پہلو پہلے سے اُن کے ذہن نشین ہوتے تھے - جو جو اعتراضات اُن کے اس مضمون پر وارد ہو سکتے تھے، اُن سب کے جوابات وہ پہلے سے سوچ لیتے تھے اور اُن کو اپنے مضمون میں عمدگی کے ساتھ بیان بھی کر دیتے تھے - مضمون کا جو ڈھانچہ وہ پہلے سے بنا لیتے تھے اسے بعد میں نہیں بدلتے تھے ، جتنے حوالوں کی اس مضمون کے لیے ضرورت ہوتی تھی ، وہ پہلے سے بڑی عمدگی کے ساتھ اُن کے ذہن میں محفوظ ہوتے تھے ؛ غرض جس طریقے سے وہ مضمون لکھتے تھے،وہ اُنھی کے لیے خاص تھا ؛ عام مقالہ نگاروں میں یہ بات دیکھنے میں نہیں آتی - وہ بار بار اپنے لکھے ہوئے فقروں کو کاٹتے اور بار بار مضمون کی ترتیب کو بدلتے رہتے ہیں ، چنانچہ میں نے ایک بڑے فاضل ادیب کو دیکھا جو پانچ زبانیں جانتے تھے اور پچاس سے زیادہ کتابوں کے مصنف اور مترجم تھے ، وہ اپنے مسودے کو بارہ بارہ تیرہ تیرہ مرتبہ بدلتے ، یہاں تک کہ پتھر پر کاپی جمنے کے بعد بھی وہ اپنے مضمون میں ترمیم کرتے رہتے تھے -

(ج) تیسری خصوصیت اُن کی مضمون نگاری کی یہ تھی کہ جتنی زبردست قوت استدلال اُن میں تھی ، وہ عام مضمون نگاروں میں بہت ہی کم ہوتی ہے -

سرسید کی مضمون نویسی اور مقالہ نگاری کو آسانی کے ساتھ دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

۱- طرز قدیم یا ابتدائی دور -

۲۔ طرزجدید یا آخری زمانہ ۔

جس دور میں اُنھوں نے آنکھ کھولی تھی ، اُس وقت ادب اور زبان پر مسجّع اور مقفّٰی عبارت کی حکومت تھی ؛ دور ازکار تشبیہیں ، مبالغہ آمیز تحریریں ، مشکل فقرے ، ادّق محاورے اُس وقت مضمون نگاری اور ادبیت کی شان سمجھے جاتے تھے اور اُن پر فخر کیا جاتا تھا ۔ سرسید بھی اُس وقت اُسی رنگ میں رنگین تھے ؛ اُس وقت تک عام روش سے ہٹ کر اُنھوں نے اپنا علیحدہ رستہ نہیں بنایا تھا ۔ ''جلاء القلوب'' ''آثار الصنادید'' اور ''سلسلة الملوک'' اُن کی اُسی وقت کی یادگاریں ھیں ۔ سر سید کی طرز قدیم کی نگارش کے بہت سے عمدہ نمونے ان مقالات اور کتابوں میں آسانی سے مل سکتے ھیں ۔ اس کے بعد جلد ھی وہ اس طرز نگارش سے اُکتا گئے جس کو اُنھوں نے اُس وقت کے ماحول کے مطابق شوق کے ساتھ شروع کیا تھا ۔ اب اُنھوں نے سادہ ، صاف اور آسان عبارت میں اپنے مافی‌الضمیر کو بیان کرنا شروع کیا ۔ یہ اسلوب غالباً ھنگامہ ۱۸۵۷ء کے بعد اختیار کیا ھے اور بالآخر اُس طرز تحریر کے مُوجد اور بانی ھوئے جو آج رائج ھے ۔ اپنی اس اوّلیت اور اصلاح کا سید صاحب خود ان الفاظ میں ذکر فرماتے ھیں :

<u>سر سید کا اپنا بیان</u> | ''جہاں تک ھم سے ھوسکا ھم نے اردو زبان کے علم ادب کی ترقی میں اپنے ان ناچیز پرچوں (تہذیب الاخلاق) کے ذریعے سے کوشش کی ۔ مضمون کے اداء کا ایک سیدھا اور صاف طریقہ اختیار کیا ۔ جہاں تک ھماری کج مج زبان نے یاری دی ، الفاظ کی درستی اور بول چال کی صفائی پر کوشش کی ۔ رنگینیٔ عبارت سے جو تشبیہات اور استعارات خیالی سے بھری ھوتی ھے اور جس کی شوکت صرف لفظوں ھی

لفظوں میں رہتی ہے اور دل پر اُس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، پرہیز کیا ۔ تُک بندی سے جو اس زمانے میں مقفٰی عبارت کہلاتی ہے، ہاتھ اٹھایا ۔ جہاں تک ہو سکا سادگیٔ عبارت پر توجہ کی ۔ اس میں کوشش کی کہ جو کچھ لطف ہو وہ صرف مضمون کے اداء میں ہو ۔ جو اپنے دل میں ہو وہی دوسرے کے دل میں پڑے تاکہ دل سے نکلے اور دل میں بیٹھے ۔

ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ ہماری یہ کوشش کہاں تک کار گر ہوئی اور ہمارے ہم وطنوں نے اُس کو کس قدر پسند کیا، مگر اتنی بات ضرور دیکھتے ہیں کہ لوگوں کے خیالات میں ضرور تبدیلی آ گئی ہے اور اُس کی طرف لوگ متوجہ بھی معلوم ہوتے ہیں ۔ اخباروں کی عبارتیں بہت عمدہ اور صاف ہوتی جاتی ہیں ؛ وہ پہلا سا ناپسند طریقہ ادائے مضمون کا بالکل چھوٹتا جاتا ہے، بھاری بھاری لفظوں اور موٹے موٹے لغتوں سے اردو زبان کا خون نہیں کیا جاتا، صفائی اور سادگی روز بہ روز عبارتوں میں بڑھتی جاتی ہے، خیالات بھی بالکل بدلے ہوئے ہیں ۔ بہت کم اخبار ایسے ہوں گے جن میں ہر ہفتے کوئی نہ کوئی آرٹیکل عمدہ و سلیس عبارت میں کسی نہ کسی مضمون پر نہ لکھا جاتا ہو ۔

نئی اردو نے در حقیقت ہماری ملکی زبان میں جان ڈال دی ہے ۔ میرؔ و دردؔ اور ظفرؔ نے اردو اشعار میں جو کچھ سحر بیانی کی ہو، کی ہو ۔ مومن دہلوی نے کوئی کہانی شستہ بول چال میں کہہ دی ہو، کہہ دی ہو ؛ جو اُس سے زیادہ فصیح و دل چسپ و با محاورہ

نہ ہوگی جو ایک پوپلی بڑھیا بچوں کے سلاتے وقت
اُن کو کہانی سناتی ہے ۔ مضمون نگاری دوسری چیز ہے
جو آج تک اردو زبان میں نہ تھی ۔ یہ اسی زمانے میں
پیدا ہوئی اور ابھی نہایت بچپن کی حالت میں ہے ۔ اگر
ہماری قوم اس پر متوجہ رہے گی اور ایشیائی خیالات کو
نہ ملائے گی ، جو اب حد سے زیادہ اجیرن ہوگئے ہیں ،
تو چند روز میں ہماری ملکی تحریریں بھی میکالے اور
اڈیسن کی سی ہو جائیں گی'' ۔

(''تہذیب الاخلاق'' بابت یکم شوال ۱۲۹۲ھ) ۔

مندرجہ بالا فقرات میں سرسید نے وہ سب باتیں بیان کر دی ہیں جو اُن کی طرز تحریر اور اُن کے مضامین کا طغرائے امتیاز ہیں اور جن کی بہ دولت وہ جائز طور سے ''مجدّد ادب اُردو'' کے لقب کے مستحق ہیں ۔ جو اثر اُردو لٹریچر پر اُن کے انداز بیان سے پڑا ، اُس کو بھی بہ طور فخر سرسید نے اپنے اس آرٹیکل کے آخر میں درج کر دیا ہے ۔

ابتدا میں جو کچھ سرسید نے لکھا ، چونکہ وہ اُس وقت کی عام روش کے مطابق تھا ، لہذا اُس طرز تحریر میں کوئی خاص بات نہیں ، مگر ہاں بعد کے ایام میں سرسید نے جو عام فہم ، سلیس اور آسان عبارت کا طرز اختیار کیا اور مختلف موضوعات پر سیکڑوں مضامین اور مقالے نہایت روانی کے ساتھ لکھے ، وہ حقیقی کارنامہ سرسید کا ہیں ۔ اس کارنامے کی بہ دولت بہ قول مولانا حالی ، اُن کو ''فادر آف اُردو'' کہنا کچھ مبالغہ نہیں ہے ۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد سرسید نے جو عبارت آرائی کو ترک کر دیا اور سلاست زبان اور روانیٔ بیان کی طرف متوجہ ہوئے تو اُس کی وجہ دریافت کرنی مشکل نہیں ۔

۱۸۵۷ء کے بعد سرسید کا خطاب عوام الناس سے تھا جو ثقافتی ، معاشرتی اور سیاسی طور پر تباہ حال ہو چکے تھے ۔ ظاہر ہے کہ ان کو مرصّع اور مسجّع اردو پسند نہیں آسکتی تھی کہ فقرے کے فقرے پلے ھی نہ پڑتے تھے ۔ سرسید چاہتے تھے کہ عوام الناس میں بیداری کی ایک لہر پیدا ہو اور سلیس طرز تحریر مقبول ہو جو ان کی سمجھ میں آئے ۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد عملاً ایک غیر جانب دار علمی زبان کی بنیاد رکھی جو تشبیہات اور استعارات کی رنگینی سے خالی تھی ، جس کا مفہوم فوراً ہر کہ ومہ کے ذہن نشین ہو جاتا تھا ، جو کچھ وہ کہنا چاہتے تھے اس کے لیے سلیس اور رواں زبان ھی کی ضرورت تھی ۔ تشبیہہ اور استعارے کے چٹخارے یہاں حلقۂ بیرون در تھے ۔ انھوں ایک ایسی زبان استعمال کی جو ہر مفہوم کے لیے مناسب ذریعۂ اظہار تھی اور ساتھ ھی جوش و خروش اور گھن گرج سے بھی خالی تھی ۔

سر سید اپنے دور کے سب سے بڑے مضمون نگار اور سب سے اعلیٰ مقالہ نویس تھے ۔ اُن کی ہر قسم کی بے شمار تحریریں ، کیا علمی کیا ادبی ، کیا تاریخی ، کیا سوانحی ، کیا اخلاقی ، کیا ثقافتی ، کیا سیاسی اور کیا تنقیدی ، جو اُن کی مختلف کتابوں ، اُن کے مختلف رسالوں اور اخباروں اور اُن کے بکثرت مکتوبات میں پائی جاتی ھیں ، اُن کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جس موضوع کے متعلق جو پیرایۂ بیان مناسب اور موزوں تھا ، اُنھوں نے وھی اختیار کیا ہے ۔ " قول مولانا حالی سرسید کے ہاں ہرمقام کے مقتضا کے موافق اُن کی تحریر کا رنگ خود بہ خود بدل جاتا ہے ۔ اگر اُن کے علمی و تاریخی مضامین میں دریا کے بہاؤ جیسی روانی ہے تو مذھبی اور پولیٹیکل تحریروں میں چڑھاؤ کی تیرانی کا سا زور ہے ۔ اعتراضات کے جواب میں متانت اور سنجیدگی ہے اور بے دلیل دعوؤں کے مقابلے میں ظرافت و

خوش طبعی ، نصیحتیں نشتر سے زیادہ دل خراش اور مرہم سے زیادہ تسکین بخش ہیں ۔ غصہ مہربانی سے زیادہ پر لطف ہے اور نفرین آفرین سے زیادہ خوش آیند ۔ وہی قلم جو اخلاق کے بیان میں ایک ناصح مشفق کے ہاتھ میں نظر آتا ہے ، وہ عدالت کے فیصلوں میں ایک کہنہ مشق جج کے ہاتھ میں دکھائی دیتا ہے اور سالانہ رپورٹوں اور جلسوں کی روئدادوں میں ایک تجربہ کار سکرٹری کے ہاتھ میں معلوم ہوتا ہے''۔

ان کے مضامین کی صف بندی

مضامین اور مقالات کے سلسلے میں سرسید مرحوم نے جن مختلف موضوعات اور عنوانات پر مختلف اوقات اور مختلف زمانوں میں حسب ضرورت اور حسب موقع قلم اُٹھایا ہے ، جہاں تک میں نے تلاش اور جستجو کی ہے ، اُن کو مندرجہ ذیل حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

(۱) مذہبی اور اسلامی مضامین (۲) قرآن کریم اور بائیبل کی تفسیر کے متعلق مضامین (۳) مناظرانہ رنگ کے مضامین (۴) فلسفیانہ مضامین (۵) علمی اور تحقیقی مضامین (۶) سرسید کے ذاتی مذہبی عقائد اور اُن کی تشریحات اور اعتراضوں یا الزاموں کے جوابات (۷) اخلاقی اور مصلحانہ مضامین (۸) تعلیمی اور تربیتی مضامین (۹) معاشرت کی اصلاح کے متعلق مضامین (۱۰) تاریخی مضامین (۱۱) سیاسی مضامین (۱۲) ادبی مضامین (۱۳) سوانحی مضامین (۱۴) اخبارات پر تبصرے (۱۵) رسائل پر تنقید (۱۶) کتب پر ریویو (۱۷) فن اخبار نویسی پر خیالات (۱۸) خاص رسالۂ ''تہذیب الاخلاق'' کے متعلق مضامین (۱۹) تنقیدی مضامین (۲۰) علی گڈھ کالج کے متعلق مضامین (۲۱) مراسلات اور استفسارات کے جوابات (۲۲) سیاسی حالات اور واقعات حاضرہ کے متعلق اظہار خیال (۲۳) مضامین متعلق حکومت ٹرکی (۲۴) بعض متفرق مضامین ۔

سر سید کے ان موضوعات کی فہرست کے بعد اب مجھے یہ دکھانا ہے کہ (۱) اُن کے مقالات میں کیا کیا خوبیاں تھیں ؟ (۲) اُن کے مقالات میں کیا خاص خاص باتیں پائی جاتی تھیں ؟ (۳) اُن کی تحریروں میں کیا کیا نقائص تھے ؟ (۴) اُن کی ادبیات کا اثر اردو لٹریچر پر کیا پڑا ؟ اور (۵) اس سے ادیبوں نے کیا فیض پایا ؟

میں یہاں یہ تمام امور انتہائی اختصار کے ساتھ بیان کروں گا کیوں کہ تفصیل کی گنجائش نہیں ؛ صرف اشارے ہی لکھ سکوں گا جو یہ ہیں :

مضامین کی خصوصیات

(۱) سر سید کے مضامین مسلمانوں کی سچی ہم دردی سے لب ریز ہوتے ہیں جن میں ریاء ، دکھاوا اور نمائش قطعاً نہیں ہوتی ۔

(۲) اپنے دوسرے دور کی مضمون نگاری کے ایام میں سرسید سیدھے اور صاف الفاظ میں اپنا مطلب بیان کرتے ہیں ، بہت حد تک مشکل الفاظ اور پیچیدہ عبارات سے پرھیز کرتے ہیں تاکہ اُن کا مافی الضمیر لوگوں کی سمجھ میں آسانی سے آجائے ۔

(۳) اُن کی عبارت عموماً دل نشیں اور مؤثر ہوتی ہے ۔

(۴) مضامین میں بالعموم عربی فقرات ، قرآنی آیات اور احادیث نبوی کا بہ کثرت استعمال کرتے ہیں ۔ ساتھ ہی فارسی اشعار ، ضرب الامثال اور محاورات بھی کم نہیں ہوتے ۔

(۵) اپنے مضامین میں ہر جگہ اگرچہ مغربی تہذیب اور یورپین شائستگی کے گن گاتے ہیں ، مگر قدیم مشرقی طرز معاشرت کا بھی خاص لحاظ رکھتے ہیں ، لیکن ساتھ ہی بے ہودہ مراسم اور جاہلانہ معتقدات کے سخت مخالف بلکہ دشمن

ھیں اور مضامین میں اُن کا رد ھر جگہ بڑی سختی کے ساتھ کرتے ھیں ۔

(۶) سرسید کے بیش تر مضامین نہایت دل سوزی کی نصیحتوں اور بلند ترین اخلاق نکات سے بھرے ھوئے ھوتے ھیں ۔ یہ حکیمانہ نکات اُن کے مضامین میں اس قدر زیادہ ھیں کہ اگر اُن کو اُن کی تمام تالیفات اور اخباروں اور رسالوں سے لے کر ایک جگہ جمع کیا جائے تو وہ ھماری درستیٔ اخلاق کے لیے بہترین دستور العمل بن سکتے ھیں ۔

(۷) جس موضوع پر وہ اپنے خیالات کا اظہار کرتے ھیں ، اُس کے لیے مناسب پیرایۂ بیان اختیار کرتے ھیں ۔

(۸) سرسید کے مضامین میں بالعموم فقرے چھوٹے چھوٹے اور پیرے مختصر ھوتے ھیں تا کہ مضمون پڑھتے ھوئے قاری کی طبیعت نہ گھبرائے ، مگر اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ھے کہ بعض بعض جگہ اُن کے فقرے طویل اور پیچ دار بھی ھو جاتے ھیں اور عبارت مغلق ، مگر ایسا بہت کم ھوتا ھے ۔

(۹) سرسید اپنے مضامین میں جو کچھ بیان کرنا چاھتے ھیں ، اُس کو دلائل اور براھین کے ساتھ پیش کرتے ھیں ، اٹکل پچو باتیں کرنے کے عادی نہیں ؛ البتہ اپنی "تفسیر القرآن" میں اُنھوں نے بعض آیات کی تشریح ایسی کی ھے جس کو مولانا حالی جیسے سرسید کے مداح بھی نامناسب اور غیر مصلحت آمیز سمجھتے ھیں ۔

(۱۰) اُن کے مضامین کا انداز اکثر نہایت خطیبانہ ھوتا ھے اور قوم کی فلاح و بہبود کے جذبات سے بھر پور ۔ دیکھیے کس درد ، کس سوز اور کس قدر خلوص کے ساتھ ایک

جگه فرماتے هیں ''اے میرے پیارے نوجوان ! اے
میری قوم کے بچو ! اپنی قوم کی بھلائی میں کوشش کرو ؛
ہمارا زمانه تو اخیر ھے ، اب خدا سے یه دعا ھے که
کوئی نوجوان اٹھے اور اپنی قوم کی بھلائی میں کوشش
کرے ۔''

(۱۱) نصیحت اور موعظت کے وقت بھی اکثر اوقات عبارت
اس قدر دل چسپ اور پُر لطف لکھتے ہیں که آدمی
مزے لے لے کر پڑھتا ھے ، مثلاً ایک اخلاق مضمون
''بحث و تکرار'' کی تمہید اس طرح اٹھاتے هیں :

''جب کتے آپس میں مل کر بیٹھتے ہیں تو پہلے تیوری چڑھا
کر ایک دوسرے کو بری نگاہ سے آنکھیں بدل بدل کر
دیکھنا شروع کرتے هیں ، پھر تھوڑی تھوڑی گونجیلی
آواز اُن کے نتھنوں سے نکلنے لگتی ھے ، پھر تھوڑا سا
جبڑا کھلتا ھے اور دانت دکھائی دینے لگتے هیں اور حلق
سے آواز نکلنی شروع هوتی ھے ، پھر باچھیں چِر کر
کانوں سے جا لگتی هیں اور ناک سمٹ کر ماتھے پر چڑھ
جاتی ھے ، ڈاڑھوں تک دانت باهر نکل آتے هیں ، منه
سے جھاگ نکل پڑتے هیں اور عنیف آواز کے ساتھ
اٹھ کھڑے هوتے هیں اور ایک دوسرے سے چمٹ جاتے
هیں ۔ اس کا هاتھ اُس کے گلے میں اور اُس کی ٹانگ
اس کی کمر میں ، اُس کا کان اس کے منه میں اور اس کا
ٹینٹوا اُس کے جبڑے میں ۔ اُس نے اس کو کاٹا اور
اس نے اُس کو بھنبوڑا ؛ جو کمزور هوا وہ دُم دبا کر
بھاگ نکلا ۔

''نامہذبِ آدمیوں کی مجلس میں بھی آپس میں اسی طرح

پر تکرار ہوتی ہے - پہلے صاحب سلامت کر کر آپس میں مل بیٹھتے ہیں ، دھیمی دھیمی بات چیت شروع ہوتی ہے - ایک کوئی بات کہتا ہے ، دوسرا بولتا ہے ''واہ ! یوں نہیں یوں ہے'' وہ کہتا ہے ''واہ ! تم کیا جانو'' وہ بولتا ہے ''تم کیا جانو'' دونوں کی نگاہ بدل جاتی ہے ، تیوری چڑھ جاتی ہے ، رخ بدل جاتا ہے ، آنکھیں ڈراونی ہو جاتی ہیں ، باچھیں چِر جاتی ہیں ، دانت نکل پڑتے ہیں ، تھوک اڑنے لگتا ہے ، باچھوں تک کف بھر آتے ہیں ، سانس جلدی جلدی چلنے لگتا ہے ، رگیں تن جاتی ہیں : آنکھ ، ناک ، بھوں ، ہاتھ عجیب عجیب حرکتیں کرنے لگتے ہیں ؛ عنیف عنیف آوازیں نکلنے لگتی ہیں ، آستینیں چڑھا ، ہاتھ پھیلا ، اُس کی گردن اس کے ہاتھ میں اور اس کی ڈاڑھی اُس کی مٹھی میں ، لپا ڈکی ہونے لگتی ہے - کسی نے بیچ بچاؤ کر کر چھڑوایا تو غرّاتے ہوئے ایک ادھر چلا گیا اور ایک اُدھر ، اور اگر کوئی بیچ بچاؤ کرنے والا نہ ہوا توکم زور نے ہٹ کر کپڑے جھاڑتے سر سہلاتے اپنی راہ لی - - - - - - - - ''

(۱۲) اپنی قوم کی پستی و فلاکت اور اُن کی غربت اور بد حالی کو دیکھ دیکھ کر سرسید کا حساس دل نہایت ہی پژمردہ ہوگیا تھا ؛ اسی لیے اُن کو مسلمانوں کے تنزل کا نوحہ گانے اور اُن کی ابتر حالت کا رونا رونے کے سوا اور کوئی کام نہ رہا تھا ، مگر کبھی کبھی اُن کی فطری زندہ دلی بھی عود کر آتی تھی اور اُس وقت وہ ایسے دل چسپ اور ایسے پُر لطف مضمون لکھتے تھے کہ پڑھ کر بڑا مزا آتا تھا ؛ مثال کے طور پر وہ مضمون دیکھیے جو سرسید نے

شرم سے یا لوگوں کے لعن و طعن کے ڈر سے اُس کے
کرنے میں تامّل کرے ۔'' (''حیات جاوید'' صفحہ ۱۹۸)

(۱۶) اپنے مضامین میں اس بات کو بڑے زور سے بار بار پیش
کرتے تھے کہ ترق کرنے اور عروج حاصل کرنے
کے لیے ، نیز خدا کی درگاہ میں مقبول ہونے کے لیے
لمبے چوڑے دعووں ، دھواں دھار تقریروں اور فصیح و بلیغ
تحریروں کی ضرورت نہیں بلکہ ''عمل'' کی ضرورت ہے اور
صرف عمل ہی سے دنیوی بھلائی اور دینی بہبودی حاصل
ہو سکتی ہے ۔

(۱۷) سرسید کا قاعدہ تھا کہ مضمون لکھتے وقت ایک ہی قسم
کے الفاظ کے آگے وقفہ (ـــ) دینے کی بجائے ہر لفظ کے آگے
''اور'' کا لفظ لکھا کرتے تھے ؛ مثلاً ایک جگہ مزاحیہ
رنگ میں لکھتے ہیں : ''سبحان اللہ ! ہمارا بھی کفر کیا کفر
ہے کہ کسی کو حاجی اور کسی کو پاجی اور کسی کو
کافر اور کسی کو مسلمان بناتا ہے ۔'' ایک دوسرا فقرہ
اسی طرح استعمال کیا ہے : ''اُن کی طبیعت کے زور اور
پاکیزگیٔ مضامین اور شوکت الفاظ اور طرز ادا سے ہم لوگ
فائدہ اُٹھاتے ہیں ۔'' یا یہ فقرہ : ''سویلزیشن سے مراد
ہے انسان کے تمام افعال اور اخلاق اور معاملات اور
طریقۂ تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے
فنون کو اعلیٰ درجے کی عمدگی پر پہنچانا ۔''

(۱۸) سرسید نے اپنے مضامین میں اکثر جگہ بلا ضرورت
انگریزی الفاظ کا استعمال بہت کثرت کے ساتھ کیا ہے اور
اس کا جواز یہ پیش کیا ہے کہ '' زندہ اور ترقی کرنے والی
زبان میں نئے الفاظ ملنے چاہئیں ، خواہ کسی زبان

کے ہوں ۔''

(۱۹) مترادفات کا استعمال بھی سرسید کے مضامین میں اکثر پایا جاتا ہے ، مثلاً : ''علاوہ ان کے تین قومیں اُور ہندوستان میں ہیں جو اپنے تئیں مودب و مہذب و تربیت یافتہ و شائستہ سنجھتی ہیں ۔''

(۲۰) آخری زمانے کی مضمون نویسی میں مقفّٰی اور مسجّع عبارت کے نمونے بھی سرسید کے مضامین میں ملتے ہیں مگر کم ؛ مثلاً ایک جگہ کہتے ہیں : ''یہ نہیں ہو سکتا کہ کھانے تو ہوں فِرعونی اور طریق کھانے کا ہو مسنونی ۔''

(۲۱) سر سید کے مضامین میں ظرافت کا عنصر بھی خاصا ہوتا تھا مگر پھکڑ پن سے خالی اور بازاری الفاظ سے معّرا ۔ مزاحیہ فقرے ایسے لطیف ہوتے تھے کہ مخالف کو ناگوار بھی نہ ہوں اور طنز بھی بھرپور ہو ؛ مثلاً ایک ایڈیٹر نے لکھا کہ ''جو آدمی پرچہ ''تہذیب الاخلاق'' کی تائید کرےگا ''وہ خسرالدنیا و الآخرہ'' کا مصداق ہوگا ''۔ اس کے جواب میں سرسید فرماتے ہیں : '' بھئی ''تہذیب الاخلاق'' کے معاونوں ، خریداروں ، پڑھنے والوں ، چھونے والوں ، پاس سے دیکھنے والوں ، دور سے دیکھنے والوں ، خواب میں دیکھنے والوں ، خیال کرنے والوں سے ہوشیار ہو جاؤ ۔ ایسا نہ ہوکہ ''خسر الدنیا و الآخرہ'' ہو جاؤ''

اسی طرح ایک صاحب نے ''تہذیب الاخلاق'' کی مخالفت میں خدا سے دعا مانگی : ؎

نہیں دیا اور ایسے ہر مضمون کو ضائع کر دیا ؛ چنانچہ مولانا حالی لکھتے ہیں : ''جو فضول تحریریں لوگ اُن کے پاس بھیجتے تھے ، اُن کا کچھ جواب نہیں دیتے تھے ۔ کبھی اُنھوں نے کسی تحریر کو اس خیال سے کہ مخالف کو الزام دینے یا شرمندہ کرنے کا موقع رہے ، اپنے پاس دستاویز بنا کر نہیں رکھا ''۔ (''حیات جاوید'' صفحہ ۸۸۷) ۔

(۳۲) سرسید کے کلام میں بعض متروک الفاظ بھی اکثر ملتے ہیں جن کو اُنھوں نے ترک کرنے کا آخر وقت تک خیال نہ کیا ، مثلاً :

''اپنے تئیں'' بجائے ''اپنے آپ کو''۔
''کر کر'' بجائے ''کر کے''
''جو کہ'' بجائے ''چونکہ''
''چھاپہ ہوئی ہے'' بجائے ''چھپی ہے''
''خرید کر کے'' بجائے ''خرید کر'' وغیر وغیرہ

(۳۳) سرسید کے مضامین اور تحریروں میں بعض غلط لفظ اور فقرے بھی نظر آتے ہیں ۔ مثلاً : ''بہ طور ایک نیکی کے'' ''بہ نسبت بدی کے'' ۔ ''بہ ذریعہ تسخیر کواکب کے'' ''بہ ذریعہ ایک ڈیپوٹیشن کے'' ۔ ''میرے پاس بہ ذریعہ ڈاک کے'' ۔ ''بہ طور نمونہ کے'' ۔ ''پیر پھٹک دیا'' ۔ '' ترغیب کرتے ہیں '' (بجائے ''ترغیب دیتے ہیں'') ۔ ''رسومات'' (بجائے رسوم) ۔ ''ان بزرگوں کے سبب ہماری قوم کی لٹریچر کیسی عمدہ ہو جاوے گی'' ۔ ''اُصولوں'' (بجائے اصول) ۔

(۳۴) بعض پیچیدہ جملوں سے بھی سرسید کے مضامین خالی نہیں ؛ مثلاً ''انگریزی گورنمنٹ کی ابتدا ۱۸۵۷ء وقت

شکست کھانے سراج الدولہ کے پلاسی پر سے شمار ہوتی ھے ۔'' یا '' آپ کا عنایت نامہ اور چند اجزا جواب سوال پہنچ زائد از حد آپ کی عنایت کا شکر کرتا ہوں''۔

(۳۵) سر سید کی تحریروں میں بعض مشکل اور ادق الفاظ ھیں ، مثلاً : ''معمّم'' (بڑے بڑے عامے باندھنے والے) مشمّل (جن کے شملے بہت بڑے بڑے ہوں) وغیرہ ، مگر ان جزوی اور معمولی باتوں سے جو اوپر بیان ہوئیں ، سر سید کے مضامین اور مقالات کی عظمت اور رفعت کم نہیں ہوتی ۔ جہاں بہت سی خوبیاں آن کی تحریروں میں پائی جاتی ھیں ، اگر دو چار نقائص بھی آن میں ہوں (اور نقائص سے کس انسان کا کلام خالی ھے ؟) تو آن کے باعث آن کے کلام کا رتبہ کم نہیں ہوتا ۔ کما قال اللہ تعالٰی '' ان الحسنات یذھبن السّیئات''۔ مولانا حالی کیا خوب فرماتے ھیں ؎

کچھ نقص انار کی لطافت میں نہیں
ہوں آس میں اگر گلے سڑے دانے چند

(۳۶) فن مقالہ نگاری موجودہ حالت میں در حقیقت سر سید کے زمانے سے قبل عام طور پر رائج نہ تھا ، سرسید ھی نے اس کو شروع کیا ، ترقی دی اور عروج پر پہنچایا ، اس لیے وھی موجودہ مقالہ نگاری کے بانی ھیں ۔

(۳۷) سر سید انگریزی مضامین اور انگریز مصنفین کے عام طور پر بڑے مداح ھیں ، مگر اس کے بالمقابل عربی مصنفین سے سوائے ایک دو کے ، بہت ناراض ھیں ۔ عربی مصنفین میں سے حضرت امام غزالی کے متعلق آنھوں نے متعدد مضامین لکھے ھیں ، آن کے رسائل شائع کیے ھیں اور

میں سر سید نے بہت سی باتیں مسلک جمہور کے خلاف بھی کیں لیکن اُن کے خلوص کی بنا پر آج ان باتوں سے پیدا شدہ تلخی کم ہو گئی ہے اور سر سید کی نیک نیتی روشن سے روشن تر ہو گئی ہے۔

ایک سلسلۂ مضامین میں جسے مجلس ترقی ادب نے ''حصہ سوم'' کا نام دیا ہے، انھوں نے نہایت متانت، سلاست، ٹھنڈے دل اور منطق کی تمام موشگافیوں سے کام لے کر فلسفیانہ مضامین لکھے؛ مثلاً ''امام غزالی کے فلسفیانہ خیالات'' ''التفرقہ بین الاسلام والذندقہ پر ایک نظر'' یہ دو بہت سیر حاصل مضامین ہیں اور ان کے اسلوب نگارش سے پتا چلتا ہے کہ سر سید نے اردو زبان کی تمام ممکنات کو ٹٹول لیا تھا؛ تبھی تو وہ بے تکلف ہر موضوع پر طبع آزمائی کرتے چلے جاتے تھے۔ بے شک ان کے انداز میں رنگینی اور صنعت گری نہیں تھی لیکن وہ عالمانہ متانت اور غیر جانب داری تھی جو فلسفیانہ مضامین سے منسوب ہے۔

اسی جلد میں ''العلم حجاب الاکبر'' ''ذاتہ وصفاتہ تعالیٰ شانہ'' جیسے مضمون سما گئے ہیں جن کے متعلق کبھی گمان بھی نہ ہو سکتا تھا کہ اردو میں بیان کیے جا سکیں گے ''ہمہ دانم ہمہ دانم۔۔۔'' مختصر سا مضمون ہے لیکن بہت رفیع ہے اور اردو کے امکانات کو خوب روشن کرتا ہے۔

اسی طرح چوتھی جلد میں علمی اور تحقیقی مضمون ہیں۔ ان کے متعلق بہت گفتگو کی گنجائش ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ جس زبان میں سر سید ''التناسخ'' ''مسمریزم'' ''کیا دنیا و ما فیہا چھ دن میں بن گئی ہے؟'' لکھ سکیں اس زبان کی علمی ثروت اور اس کے روشن مستقبل کی طرف سے ہمیشہ پُر امید رہنا چاہیے۔

کوئی شک نہیں کہ سر سید کی مذہبی اور فقہی تحقیقات پر بے شمار

اعتراضات ہوئے ہیں لیکن ہمیں ادبی نقطۂ نظر سے یہ دیکھنا ہے کہ ایسے معرکے کے مضمون اردو میں بہ کمال سلاست و روانی و بہ غایت ابلاغ و اظہار لکھے کس طرح گئے ۔ یہ سر سید کا جوہر تھا جو زبان کے پرانے لفظوں سے نئے معانی تراشتا تھا ۔ چوتھی جلد میں سرسید نے ''شائستگی یا تہذیب'' پر جو مضمون لکھا ہے، اس کے بعض فقرے تو بالکل آج کل کے علما کے لکھے ہوئے معلوم ہوتے ہیں ۔ اس سلسلے میں انھوں نے ''شائستگی پر مذہب کا اثر'' ایک ذیلی عنوان قائم کیا ہے اور حق یہ ہے کہ اس عنوان کے تحت انھوں نے بہت اچھا لکھا ہے ۔ تہذیب اور مذہب کا چولی دامن کا ساتھ رہا ہے ؛ یہاں تک کہ فنون لطیفہ مذہب اور متعلقہ تصورات ہی سے اکثر پیدا ہوتے ہیں ۔ پانچویں جلد اخلاق اور اصلاحی مضامین پر مشتمل ہے اور غالباً اس کے مطالب کے متعلق نسبتاً کم نزاع ہوگی ۔ بہر حال رسوم و عادات اور پردے سے لے کر آزادیٔ رائے اور کاہلی تک سر سید نے اظہار خیال کیا ہے اور ہمیشہ نئی بات کی ہے ؛ یہ نہیں کہ پرانے خیالات کو پھر نئے الفاظ کا جامہ پہنا دیا ہو ۔

سچ یہ ہے کہ سر سید نے اور خدمتوں سے قطع نظر اپنے مضامین کے ذریعے اردو زبان کی ممکنات کی توضیح کر دی اور ہم پر واضح ہو گیا کہ دقیق سے دقیق ما بعد الطبیعیاتی بات سے لے کر ذات باری تعالٰی تک اردو میں بحث کی جا سکتی ہے ۔

پہلے کہا جا چکا ہے کہ انھوں نے اپنی انشا پردازی میں رنگینی کا عنصر نہیں رکھا لیکن ہمارے خیال میں یہ بات قصداً کی گئی ہے کہ لوگ مطالب سے ہٹ کر محض پیکر یا ہیئت کی طرف متوجہ نہ ہو جائیں ۔

حالی نے بھی کسی حد تک سر سید کی پیروی کی تھی لیکن

سرسید کا خلوص ، آن کی دیانت داری اور ان کی نرمئی طبع اس طرح کلام سے پھوٹی پڑتی تھی کہ انسان رنگینی یا اسلوب کی دل نشینی کا خیال ھی نہ کرتا تھا ۔

مضامین سے قطع نظر سرسید کا کہال یہ کیا کم ھے کہ انھوں نے اپنے سوز دروں سے ایسے رفقا پیدا کر لیے جنھوں نے ہر معاملے میں ان کا ھاتھ بٹایا اور مسلمانوں کے احیائے علمی کے آغاز کا باعث ھوئے ۔

ان کے مکاتیب دیکھیے تو معلوم ھوگا کہ مذہبی مناظرین سے لے کر ادیبوں تک سب سے ان کے یکساں اچھے تعلقات ھیں اور حتی‌المقدور وہ کسی کو اپنے دام خیال سے نکلنے نہیں دیتے کہ ان کے سامنے جو کام تھا ، یعنی مسلمانوں کا احیائے علمی و معاشرتی ، وہ ایک شخص کے ذریعے نہیں بلکہ ایک جماعت کے ذریعے سر انجام ھونا تھا ۔

سرسید کے مضامین اور مقالات فراھم کرنے میں مجھے سب سے زیادہ اور سب سے قیمتی امداد حضرت شمس العلماء مولانا سید ممتاز علی صاحب مرحوم کے کتب خانے سے ملی ، جہاں ''تہذیب الاخلاق'' کی تمام جلدیں محفوظ ھیں ۔ میں نہایت ممنون ھوں حضرت شمس العلماء کے لائق فرزند سید امتیاز علی تاج صاحب کا کہ آنھوں نے مجھے ''تہذیب الاخلاق'' کے فائلوں سے سرسید کے مضامین نقل کرنے کی اجازت دی ۔

اخبار ''علی گڈھ سائنٹفک سوسائٹی'' اور ''علی گڈھ انسٹیٹیوٹ گزٹ'' اور رسالہ ''رائل مھلز آف انڈیا'' کے فائل مجھے یونیورسٹی لائبریری لاھور سے مل گئے ۔

میں اس سلسلے میں اپنے محترم دوست سردار مسیح صاحب ایم ۔ اے انچارج شعبۂ مشرقیات پنجاب پبلک لائبریری لاھور کا بھی

بے حد شکر گزار ہوں کہ آپ نے سر سید کی بعض نایاب تحریریں مجھے مہیا کر کے دیں ۔ جن جن اخباروں ، رسالوں اور کتابوں سے میں نے سر سید کے یہ مقالات جمع کیے ہیں ، میں اُن سب کے مؤلفین اور مرتبین کا نہایت درجہ ممنون ہوں اور تہ دل سے اُن کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ اُن کی بدولت میں سر سید مرحوم کے یہ مضامین فراہم کر سکا ۔

میں آخر میں نہایت ہی رنج کے ساتھ اس حقیقت کا اظہار کرتا ہوں کہ میرے نہایت ہی لائق فرزند شیخ محمد احمد جنھوں نے پرانے فائلوں سے ان مضامین اور مقالات کو ڈھونڈنے ، اُنھیں نقل کرنے عربی تحریروں کے ترجمہ کرنے اور پھر پروفوں کو پڑھنے میں نہایت مستعدی کے ساتھ میری مدد کی ، صد ہزار افسوس کہ یہ نہایت ہی قابل نوجوان جس نے بہت ہی قلیل عرصے میں بہت سی اعلیٰ پائے کی تاریخی عربی کتب کا نہایت سلیس اور شگفتہ اردو میں ترجمہ کیا ، صرف ۳۴ سال کی عمر میں ۹ جنوری ۱۹۶۲ء کو ہمیشہ کے لیے دنیا سے رخصت ہو گیا ۔ کل من علیها فان و یبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام ۔

خاک سار

محمد اسماعیل پانی پتی

رام گلی نمبر ۳ ، لاہور

مناجاتِ سرسید بدرگاہِ رب العزت

(منقول از حیات جاوید حصہ اول صفحہ ۱۵۰)

۱۸۵۷ء کے قیامت خیز اور خونی ھنگامہ کے بعد جب خدا خدا کر کے ملک مین امن قائم ھوا اور ملکہ وکٹوریا نے عام معافی کا اعلان کر دیا تو سرسید اس وقت مراد آباد (یو۔پی) مین صدرالصدور تھے ۔ ان کی تحریک پر شہر کے مسلمانوں کا ایک عظیم مجمع اظہار شکر کے لئے حضرت شاہ بلاقی کی درگاہ مین ۲۸ جولائی ۱۸۵۹ء کو جمع ھوا ۔ نماز عصر کے بعد تقریر سے پہلے سرسید نے یہ لکھی ھوئی مناجات نہایت بلند آواز سے تمام حاضرین کے سامنے پڑھی ۔ اس مناجات کے متعلق مولانا حالی "حیات جاوید" مین فرماتے ھین کہ "اس مین نہ تو شاندار الفاظ ھیں ، نہ بیان کی رنگینی ھے ، نہ کوئی تصنع ھے ، نہ کوئی بناوٹ ھے ۔ سیدھےسادھے فقرے اور بےساختہ جملے ھیں ، مگر اس کے ھر فقرے اور ھر جملے سے معلوم ھوتا ھے کہ مسلمانوں کی تباھی اور بربادی نے اس شخص کے دل میں عجیب بے چینی کی کیفیت پیدا کر رکھی تھی جو کسی طرح کم نہ ھوتی تھی، بلکہ برابر بڑھتی جاتی تھی اور اس بات کی خبر دیتی تھی کہ وہ سرسید کو اخیر دم تک اس چیٹک سے خالی نہ رہنے دے گی۔ اس مناجات کے الفاظ سرسید کے دل کی اصلی حالت کو

نہایت واضح طور پر ظاہر کرتے ہیں" پس ہمیں مناسب معلوم ہوا کہ اس پردرد اور پر اثر دعا سے سرسید کے مضامین کی ابتدا کریں۔ اس دعا کے ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف سے اس درد اور تڑپ کا نہایت زور اورشدت سے اظہار ہوتا ہے جو سرسید کے دل میں اپنی قوم کا تھا، مگرافسوس اس تمام ہمدردی و غمخواری اور اس تمام درد و کرب کا صلہ قوم کی طرف سے سوائے کفر کے فتووں کے سرسید کو اور کچھ نہ ملا۔

(محمد اسماعیل پانی پتی)

"اے خدا! تو ہمارا حقیقی پروردگار ہے۔ اے خدا! اصلی بادشاہت اور حقیقی سلطنت تجھ ہی کو سزاوار ہے۔ اے خدا! مالک‌الملک! تو ہی ہے جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے ذلت دیتا ہے۔ اے خدا! سارے عالم اور تمام مخلوقات کی جانیں اور سب آدمیوں کے دل تیرے ہاتھ میں ہیں۔ جس طرف تو چاہتا ہے ان کو پھیرتا ہے اور جو چاہتا ہے سو کرتا ہے۔ تیرا کوئی کام حکمت اور رحمت سے خالی نہیں۔ تیرے کام میں کسی کو چون و چرا کی قدرت نہیں۔ اے خدا! ہم تیرے عاجز بندے سراسر تیرے گنہگار ہیں۔ اے خدا! ہماری شامت اعمال نے ہم کو گناہ کے دریا میں سر تک ڈبو دیا ہے۔ اے خدا! ہم تیرے ہر وقت قصوروار ہیں۔ جب تک تیری مدد نہ ہو ایک دم گناہ سے پاک نہیں رہ سکتے۔ اے خدا تیرے سوا کوئی ہمارے گناہ بخشنے والا نہیں۔ ہم نہایت عاجزی اور کمال انکسار سے اپنے گناہوں کی معافی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے وسیلے سے تجھ سے چاہتے ہیں۔ اے خدا! تیرے

غضب سے تیری رحمت سبقت لے گئی ہے - اپنی رحمت کاملہ سے ہمارے گناہ معاف کر - اے خدا ! جس طرح تیری حکمت سے میلا کپڑا میل سے پاک ہوتا ہے ، اسی طرح ہم کو ہمارے گناہوں کی ناپاکی سے پاک کر - اے خدا ! اپنی بے انتہا رحمت سے ہمارے دل کو تمام برائیوں اور ناپاک چیزوں سے جو دل کو ناپاک کرتی ہیں ، صاف کر - اے خدا ! ہمارے دل کے گناہوں کو مٹا اور ہماری روح کو روح القدس کی تائید سے قوی کر - تیرے سوا ہمارا حقیقی ماوا اور اصلی ملجا اور کوئی نہیں ، آمین !

الٰہی ! ہمارے گناہ حد سے زیادہ ہو گئے تھے - الٰہی ہماری شامت اعمال کی کچھ انتہا نہ رہی تھی - اگرچہ ہم یقین کرتے ہیں کہ ہر ایک کے اعمال کی سزا اور جزا کا ایک دن بیشک آنے والا ہے جس کا تو نے اپنے سچے نبیوں کی کتابوں میں وعدہ کیا ہے اور اس دن تیری رحمت اور تیرے فضل کے سوا کسی کا چھٹکارا نہیں ، کیونکہ تیرے آگے سب گنہگار ہیں ، مگر ان پچھلے دو برسوں میں جو تیری نگاہ قہر آلود تیرے عاجز بندوں کی طرف ہوئی ، وہ بیشک ہماری شامت اعمال کا ظاہری نتیجہ تھا - الٰہی ! ہم اپنے گناہوں سے توبہ کرتے ہیں - الٰہی ! ہم اپنے گناہوں کی تجھ سے معافی چاہتے ہیں - الٰہی ! تو ہمارے گناہ سب معاف کر - آمین !

الٰہی ! پچھلا زمانہ تیری مخلوقات پر ایسا گذرا کہ انسان اور حیوان اور تمام چرند و پرند ، بلکہ شجر و حجر کو بھی چین اور آرام نہ تھا - کوئی شخص بھی اپنی جان و مال اور آبرو پر مطمئن نہ تھا - ان پچھلے فسادوں نے زمین و آسمان کو گویا الٹ پلٹ کر دیا تھا - الٰہی ! تو نے اپنے فضل و کرم سے ان تمام فسادوں اور آفتوں کو دور کیا - الٰہی تو نے پھر اپنے عاجز بندوں پر رحم کیا اور جو امن و آسائش ان بدبخت برسوں

سے پہلے تو نے اپنے بندوں کو دی تھی، پھر وھی امن و آسائش تو نے اپنے بندوں کو نصیب کی ۔ الٰہی! تیرے اس رحم کا ھم دل سے شکر ادا کرتے ھیں ۔ الٰہی! تو ھمارے اس شکرانے کو جو تیری درگاہ کے لائق نہیں ھے، اپنے فضل و کرم سے قبول کر، آمین!

پُردرد اور عاجزانہ دعا

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۰ محرم ۱۲۸۹ھ)

یہ دوسری پردرد اور عاجزانہ دعا ہے جس سے ہم سرسید کے قابل قدر مقالات کی ابتدا کر رہے ہیں۔ ان دونوں دعاؤں کے پڑھنے سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح ظاہر ہو جاتی ہے کہ سرسید کے دل میں اسلام کا کتنا درد تھا اور وہ مسلمانوں کے کس قدر ہمدرد تھے اور کس درد اور تڑپ کے ساتھ خداوند کریم کے حضور عاجزانہ طور پر دعائیں مانگتے تھے ۔ یہ دعا جو ذیل میں آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں سرسید نے ۲۷ فروزی ۱۸۷۲ء کو ایک عام جلسہ میں پڑھی تھی ۔

(محمد اسماعیل پانی پتی)

اے خدا ! اے خدا! بے شک خدا تو ہی ہے ۔ تیرے سوا کوئی نہیں۔ اے خدا ! اے خدا ! بے شک تو ہی ازلی ہے اور تو ہی ابدی ہے ۔ تیرے سوا کوئی نہیں۔ تو ہی ہمارا خالق ہے اور تو ہی ہمارا مالک۔ تو ہی ہمارا معبود ہے اور تو ہی ہمارا مسجود۔ تو ہی ہماری دعا ہے اور تو ہی ہمارا مدعا۔ تو ہی ہمارا مقصد ہے اور تو ہی ہمارا مقصود۔ الٰہی ہم تجھی کو چاہتے ہیں اور تجھی سے چاہتے ہیں۔ الٰہی ہم تجھی کو مانگتے ہیں اور تجھی سے مانگتے ہیں ۔ اے میرے پیارے اللہ ! ہمارا دل ، ہماری جان ،

ہماری روح تیری ہی ہے اور تیرے ہی لئے ہے ۔ اے قادر مطلق خدا ! یہ تمام قویٰ جو ہم میں ہیں ، تجھی سے ہیں اور تیرے ہی لئے ہیں ۔ پس اپنی چیز کو اپنی ہی مرضی کے تابع رکھ ۔

الٰہی ہم اپنے گناہوں کا اقرار کرتے ہیں ۔ ہماری شامت اعمال نے ہم کو گناہوں کے کالے دریا میں ڈبو دیا ہے ۔ الٰہی ہم نے تیری تقصیر کی ہے اور تیری امانت میں خیانت کی ہے ۔ جو چیزیں تو نے ہم کو جن کاموں کے لئے دی تھیں ان سے ہم نے وہ کام نہیں لیا ۔ الٰہی ہمارے نفس امارہ نے ہم کو بہکایا اور گناہ میں ڈالا ۔ الٰہی ہم نے تیری نافرمانی کی اور تجھ سے یکتا خدا کی حکم عدولی کی ۔ ہم بال بال گنہگار ہیں ۔ گناہوں کے عمیق دریا میں غرق ہیں ، مگر تیرے ہی سہارے کی امید ہے ۔ پس اے ہمارے غفورالرحیم خدا ہماری دستگیری کر اور ہم کو گناہوں سے نکال اور آب رحمت سے ہمارے گناہوں کو دھو اور ہمارے دل کو برف سے زیادہ سفید اور اپنی ذات کے نور سے سورج سے بھی زیادہ چمکیلا کر ۔

اے خدا تو بےشک بے نیاز ہے ۔ تیری بے نیازی ہم کو تسلیم ہے ، مگر کیا تو ہم سے بھی بےنیاز ہے ۔ گیرم کہ غمت نیست غم ما هم نیست ۔ نہیں نہیں حاشا و کلا تو ہمارے ماں باپ سے بھی زیادہ ہمارا غم خوار ہے ۔ جیسے کہ ہم تجھ سے بے نیاز نہیں ہیں ، ویسا ہی تو بھی ہم سے بے نیاز نہیں ۔ اے خدا ! اے خدا ! ہمارا اور تیرا یہ رشتہ کہ تو ہمارا خدا ہے اور ہم تیرے بندے اور تو ہمارا خالق ہے اور ہم تیری مخلوق ، کبھی ٹوٹ نہیں سکتا ۔ اے ہمارے عظیم الشان خدا ! اگر تجھ کو خدائے ذوالجلال، وحدہ لاشریک ہونے کی عزت حاصل ہے تو ہم کو بھی تیرے بندے ہونے پر بہت ہی کچھ فخر ہے ۔ پس اپنے جلال کو دیکھ اور اپنے بندوں

کی دستگیری کر ۔

الٰہی ! ہمارا دل اور ہماری جان محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبین ورحمۃللعالمین پر فدا ہو جن کو تو نے ہماری ہدایت کے لئے بھیجا اور جن کی ہدایت سے ہم نے تجھ کو جانا ۔ پس تجھ سے ہم نے رسول اللہ کو پایا اور محمد رسول اللہ سے تجھ کو ۔

محمد از تو میخواہم خدا را

خدایا از تو خواہم مصطفیٰ را

پس اے خدا تو ہمیشہ ہم کو ان کی راہ پر رکھ اور ان پر اور ان کی آل و اصحاب پر اپنی رحمت نازل کر ۔ اللھم صل علیٰ محمد و علیٰ آل محمد کما صلیت علیٰ ابراھیم و علیٰ آل ابراھیم انک حمید مجید ۔

عقایدِ مذہبِ اسلام

(تہذیب الاخلاق بابت یکم جمادی الثانی و ۱۵ جمادی الثانی ۱۲۸۹ ھ)

عقیدۂ اول

تمام موجودات کا خالق یا اُن کے وجود کا سبب اخیر یا علت العلل کوئی ہے اور اُسی کا نام ہے اللہ ۔

مذہب اسلام کا سب سے پہلا یہ عقیدہ ہے کہ تمام کائنات کا کوئی خالق ہے ۔ یہ سب کچھ جو موجود ہے اور جس کو ہم کسی طرح جان سکتے ہیں یا سمجھ سکتے ہیں یا خیال کرسکتے ہیں ، ایک ایسے سلسلہ سے مربوط ہے کہ ایک کا وجود دوسرے پر اور دوسرے کا تیسرے پر منحصر ہے ۔ پس ضرور ہے کہ یہ سلسلہ کسی اخیر وجود یا علت یا سبب پر منتہی ہو ، اور جس پر یہ منتہی ہو وہی خالق اور خدا اور رب العالمین ہے ۔

اس بات پر یقین نہیں ہو سکتا کہ یہ سب کچھ جو موجود ہے خود آپ ہی اپنے وجود کی اخیر علت ہے ۔ اگر موجودات میں سے ہر چیز اپنے وجود میں کسی دوسرے وجود کی محتاج نہ ہوتی یا کسی کا وجود کسی دوسرے وجود کا معلول نہ ہوتا تو شاید ہم ایسا یقین کر سکتے ، مگر جبکہ ہر ایک چیز کو کسی علت کا معلول پاتے ہیں تو اُنہی چیزوں کے مجموعہ کو کس طرح کسی علت العلل کا معلول نہ سمجھیں ۔

تمام چیزیں جو بوجود حقیقی موجود ہیں، نہ ممتنع ہیں ، نہ

قابل عدم ۔ اگر وہ ممتنع ہوتیں تو موجود کیوں ہوتیں اور اگر قابل عدم ہوتیں تو کبھی غیر موجود بھی ہوتیں ۔

ہم دیکھتے ہیں کہ کوئی موجود حقیقی کبھی معدوم نہیں ہوتا ، صرف عوارض یا صور کا تبدل ہوتا رہتا ہے ۔ پانی ہوا ہو جاتا ہے ، ہوا پانی بن جاتی ہے ۔ بہت سی چیزیں ہیں جو مٹی ہوجاتی ہیں اور پھر مٹی سے عجیب عجیب چیزیں پیدا ہوتی ہیں ۔ غرض کہ کوئی شے معدوم نہیں ہوتی ، صرف عوارض یا صورت کا ادل بدل ہوتا رہتا ہے ۔ پس اگر تمام موجودات کے عوارض نوعیہ یا شخصیہ معدوم ہو جاویں تو جو کچھ باقی رہے گا وہ نا قابل عدم ہوگا ۔ و قد قال اللہ تبارك و تعالی کل من علیھا فان و یبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام ۔

بلا شبہ اس بات کا فیصلہ نہیں ہو سکتا کہ تمام موجودات کے عوارض نوعیہ و شخصیہ کے معدوم ہونے کے بعد جو وجود نا قابل عدم باقی رہے گا وہ کیا ہے اور وہ ایک ہوگا یا کئی ، مگر اس بات کے فیصل نہ ہونے سے خالق کے وجود سے انکار نہیں ہو سکتا ، کیونکہ اُس نا قابل عدم موجود کی حقیقت کو یا اُس کی وحدت و کثرت کو خالق کے وجود کے ہونے یا نہ ہونے سے کچھ تعلق نہیں ہے ۔

اگر وہ متعدد ہوں تو البتہ یہ سوال کرنا پڑے گا کہ قبول عوارض کی قوت خود اُنھی میں ہے یا کسی دوسرے موجود سے ہے ۔ خود اُنھی میں تو ہم اس لئے نہیں مانتے کہ جب ہم تمام موجودات کو مع عوارض نوعیہ و شخصیہ دیکھتے ہیں تو ایک کو دوسرے کا معاون پاتے ہیں ۔ پس اُن موجودات کے عوارض نوعیہ شخصیہ کے معدوم تصور کرنے کے بعد جو متعدد وجود نا قابل عدم باقی رہیں گے ، ضرور وہ بھی ایک دوسرے کے معاون ہوں گے ،

مگر اُن کے ایسا ہونے کے لئے بلا کسی علت مشترک کے کوئی وجہ نہیں ہے ۔ اب کچھ شبہ نہیں رہتا کہ اُن میں اُس معاونت کی علت مشترک کوئی اور وجود ہو اور اُسی وجود کو ہم کہتے ہیں اللہ ۔

اور اگر وہ واحد ہو تو یہ سوال ہوگا کہ قبول عوارض کی قوت خود اُسی میں ہے یا کوئی دوسرا وجود اُس کی علت ہے ۔ اگر اُسی میں ہو تو اُسی کا نام اللہ ہے اور اگر دوسرا وجود اُس کی علت ہو تو اُسی علة العلل کا نام اللہ ہے ۔

کبراء اسلام کی رائے اس میں مختلف رہی ہے ۔ اکثر کہتے ہیں کہ اُسی وجود نا قابل عدم میں دونوں قوتیں فعل و انفعال کی ، یعنی جس کو قوت قبول عوارض کہتے ہیں ، موجود ہیں اور اسی سبب سے وہ لوگ وحدت وجود کے قائل ہیں اور یوں کہتے ہیں :

خود کوزہ و خود کوزہ گرو خود گل کوزہ
خُود بر سر بازار خریدار برآمد ۔ بشکست دروان شد

اور بعضے کہتے ہیں کہ اُس قوت انفعال کی علت دوسرا وجود ہے اور اس سبب سے وہ لوگ وحدت شہود کے قائل ہیں ، مگر اصل یہ ہے کہ :

آں برتر از خیال و قیاس گمان و وهم
وز هرچه گفته اند و شنیدیم و خوانده ایم

بہرحال ان دونوں مسئلوں میں کوئی سا مسئلہ صحیح ہو ، اس اسلامی مسئلہ میں کہ تمام موجودات کا کوئی خالق ہے، کسی طرح کا تبدل نہیں آتا ۔

وحدت شہود کے مسئلہ کو لوگوں نے کفر جانا ہے ۔ وہ اس دھوکے میں پڑے ہیں کہ اُس وجود نا قابل عدم کو بھی

جس میں اُس قوتانفعال کی علت دوسرا وجود ماننا ہے ازلی و ابدی ماننا پڑے گا جو ٹھیک ٹھیک شرک ہے یا اُن کا مذہب ہے جو خدا اور مادہ دو چیزوں کو ازلی و ابدی مانتے ہیں اور بعضے اُسی کو ظلمت اور نور سے تعبیر کرتے ہیں ، مگر یہ اُن لوگوں کی سمجھ کی غلطی ہے، کیونکہ معلول کا وجود علت کے وجود کے ساتھ لازم و ملزوم ہے ، اور جب معلول کا وجود علت کے وجود کے سبب سے ہے تو شرک کہاں رہا ۔ علت ازلی و ابدی کا معلول بھی ازلی و ابدی ہے ۔ ہم تم بھی جبکہ علت ازلی و ابدی کے معلول ہیں تو ازلی و ابدی ہیں ۔ تم بھی ازلی و ابدی ہو ، ہم بھی ازلی و ابدی ہیں ۔

مخلوق شدیم و با خالق گشتیم
جائیکہ خَدا بود من هم بودیم

پس انہی موجودات کے وجود سے ہم خالق پر یقین کرتے ہیں ۔

اس پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ تو یقین نہیں ہے ، بلکہ ایک خیال ہے جس کا تجربہ نہیں ہوا اور خیال کے مفہوم میں امکان اس بات کا کہ بعد تجربہ کے وہ مطابق واقع کے ہو یا نہ ہو، دونوں داخل ہیں ۔ ہم نے اس خیال کا تجربہ نہیں کیا پھر اس کے مطابق واقع ہونے پر کیونکر یقین ہو سکتا ہے ۔

یہ کہنا سچ ہے ، مگر ہمارے خیالات دو قسم کے ہوتے ہیں ۔ ایک وہ جن کو خود ہماری طبیعتوں نے پیدا کیا ہو یا اسباب غیر محققہ خیالیہ سے ہم میں پیدا ہوئے ہوں ۔ بلاشبہ اس قسم کے خیال کے مفہوم میں امکان اس بات کا کہ بعد تجربہ کے مطابق واقع کے ہو یا نہ ہو داخل ہے ، مگر ہمارے خیالات جو دوسری قسم کے ہیں جن کو نہ از خود ہماری طبیعتوں نے پیدا کیا ہے اور نہ وہ اسباب غیر محققہ خیالیہ سے ہم میں پیدا ہوئے ہیں، بلکہ اُن کو کسی

دوسرے حقائق محققه نے پیدا کیا ہے وہ ہمیشه ہوتے ہیں اور بالکل مطابق واقع کے بعد تجربه کے -

جبکه ہم سنتے ہیں ایک آواز یا دیکھتے ہیں ایک دھواں تو ہم خیال کرتے ہیں که وہاں ہے ایک آواز کرنے والا یا وہاں ہے ایک آگ - ہمارا ایسا خیال کرنا بھی ایک خیال ہے، مگر اس قسم کا نہیں ہے جو از خود ہماری طبیعت میں آ گیا ہو یا اسباب غیر محققه خیالیه نے ہم میں پیدا کیا ہو ، بلکه ایک ایسا خیال ہے جسکو دوسرے حقائق محققه نے پیدا کیا ہے - ہمارا ایسا خیال ہمیشه ہوتا ہے ٹھیک اور بعد تجربه کے بالکل مطابق واقع کے اگر ہم نے خود اُس چیز میں جس نے ہم میں ایسا خیال پیدا کیا ہے غلطی نه کی ہو -

جبکه ہم پاتے ہیں چند چیزوں کو ایک جگه ترتیب سے رکھا ہوا یا خوبصورت بنا ہوا تو ہم یقین کرتے ہیں که اُن کا کوئی رکھنے والا یا بنانیوالا ہے - پھر جب ہم دیکھتے ہیں اس تمام موجودات کو ایسی عمده ترتیب سے رکھا ہوا اور ایسی حکمت سے بنا ہوا اور ایسی خوبصورتی سے ڈھلا ہوا تو یقین کر سکتے ہیں که کوئی ان کا ترتیب دینے والا اور بنانیوالا ہے - جبکه ہم ایک پتھر کو جو رسته میں پڑا ہوا ہے دیکھ کر یقین کرتے ہیں که اُس کو کسی نے یہاں ڈالا ہے تو ہم کیوں کر اس بات پر یقین نه کریں که ان سب چیزوں کو بھی جو انسان کی قدرت سے باہر ہیں کسی بڑے دانا کاریگر نے بنایا ہے اور اُسی کاریگر کو ہم کہتے ہیں خدا -

یه خیال ہمارا جو خدا کے ہونے پر ہوا ہے اس کو ایسی چیزوں نے پیدا کیا ہے جو ایک حقیقت ہیں یا یوں کہو که جو حقائق محققه ہیں اور ہم نے اس قسم کے خیال کو ہمیشه ٹھیک

اور بعد تجربہ کے مطابق واقع کے پایا ہے ، اس لئے ہم اس خیال پر بھی یقین کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بعد تجربہ کے بھی جب کبھی کہ ہو ، یہ ہمارا خیال بالکل مطابق واقع کے ہوگا اور اسی لیے ہم اس کو خیال نہیں کہتے ، بلکہ یقین کہتے ہیں ۔

پس یہ تمام موجودات عام عقل انسانی کے لیے بخوبی اس بات کی رہنما ہیں کہ اُن کا کوئی خالق ہے اور اس لیے وجود خالق پر ایمان لانے کا ایسا مسئلہ ہے کہ عام عقل انسانی اُس کو بخوبی سمجھ سکتی ہے اور اسی سبب سے انسان اُس پر ایمان لانے کو مکلف ہوا ہے ۔ اگر یہ مسئلہ عقل انسانی میں آنے کے یا یوں کہو کہ انسان کی سمجھ کے لائق نہ ہوتا تو انسان ہرگز اس مسئلہ پر ایمان لانے کو مکلف نہ کیا جاتا - کما قال اللہ تعالی لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا ۔

بانی اسلام کا یہ منشاء نہیں ہے کہ وجود صانع کا مسئلہ انسان بغیر سمجھے مان لیں یا اس وجہ سے اُس کو تسلیم کر لیں کہ پیغمبروں نے فرمایا ہے ، بلکہ بانی اسلام صاف صاف انہی موجودات کی دلیلوں سے اور نیچر ، یعنی قدرت اور فطرت کے عجائبات کو بتلا بتلا کر اور دکھلا دکھلا کر وجود صانع پر ایمان لانے کو کہتا ہے ۔

کس پیاری اور سچی زبان سے فرمایا ہے کہ "اُسی کی نشانیوں میں سے ہے کہ تم کو مٹی سے پیدا کیا ۔ پھر اب تم انسان ہو جا بجا پھیلے ہوئے "۔

"اسی کی نشانیوں میں سے ہے کہ تمہارے لیے تم ھی سا جوڑا پیدا کیا ، تا کہ اُس سے دل کو چین رہے اور ایک عجیب قسم کی محبت اور دل کی پگلاہٹ تم میں رکھی ، سمجھنے والوں کے لئے اس میں بہت سی نشانیاں ہیں"۔

''اسی کی نشانیوں میں ہے آسمان و زمین کا پیدا کرنا ۔ تمہاری بولیوں کا تمہاری رنگتوں کا مختلف ہونا ۔ اسی بات میں تمام دنیا کے لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں''۔

''اسی کی نشانیوں میں سے رات کو تمہارا سو رہنا اور دن کو روٹی کے دھندے میں لگنا ''۔

''اسی کی نشانیوں میں سے بجلی بھی ہے جس میں کڑک کا خوف اور مینہ کی طمع ہے کہ پانی برسنے سے مری ہوئی زمین زندہ ہو جاتی ہے''۔

''اسی کی نشانیوں میں سے ہے کہ آسمان و زمین اسی کے حکم سے تھمے ہوئے ہیں ''۔

''اسی کی نشانیوں میں سے ہے کہ سیلی ہوا مینہ آنے کی خوشخبری دیتی ہے ''۔

''وہی اللہ ہے جو ہوا کو چلاتا ہے ۔ پھر اس سے بادلوں کو ہنکاتا ہے ۔ پھر تمام آسمان میں جس طرح چاہتا ہے پھیلا دیتا ہے ۔ پھر ان کو تہ بہ تہ کر دیتا ہے ۔ پھر تم دیکھتے ہو کہ ان میں سے بوندیاں نکلتی ہیں''۔

''آسمان سے اندازہ کے موافق مینہ برساتا ہے ۔ پھر اس کو زمین میں ٹھہراتا ہے ۔ پھر اس کے سبب سے تمہارے لیے باغوں میں بہت سے میوے اور کھجوریں اور انگور پیدا کرتا ہے جن کو تم کھاتے ہو ۔ پہاڑ میں سے درخت اگاتا ہے جس میں سے تیل نکلتا ہے ''۔

''تمہارے لیے تو جانوروں میں بھی بڑی نصیحت ہے ۔ ان کی چھاتیوں میں سے جو کچھ نکلتا ہے ، اس کو پیتے ہو اور بہت سے فائدے اٹھاتے ہو ۔ بعضے جانور تمہارے کھانے میں آتے ہیں ۔ جانور بھی تم کو اٹھائے پھرتے ہیں اور کشتیاں بھی تم کو اٹھا کر

لیجاتی ہیں''۔

''زمین پر کس حکمت سے پہاڑ بنائے ہیں ، تاکہ وہ تلی رہے پھر ان میں گھاٹیاں بنائی ہیں ، تاکہ رستہ چلنے میں ھرج نہ ہو''۔

''اُسی نے بنائی ہے رات اور دن ، سورج اور چاند جو اپنے اپنے گھیرے میں پھرتے ہیں ''۔

''تم اونٹ ہی کو کیوں نہیں دیکھتے کہ کیسے عجیب طور پر بنایا ہے اور آسمان کو کس طرح اونچا کیا ہے اور پہاڑوں کو کس طرح پر گاڑا ہے اور زمین کو کس طرح پر بچھایا ہے''۔

''غرضیکہ اسی طرح جا بجا قرآن مجید میں بانی اسلام نے صانع کے وجود پر ایمان لانے کو تمام موجودات سے جس کو ہم دیکھتے ہیں ، استدلال کیا ہے اور کسی جگہ یہ بات نہیں فرمائی کہ تم بے سمجھے خدا پر ایمان لے آؤ''۔

ایک جگہ فرماتا ہے کہ '' اگر کافروں سے بھی یہ بات پوچھو کہ آسمان و زمین کس نے بنایا اور چاند اور سورج کو کس نے تابعدار کیا تو کہینگے اللہ نے''۔

'' اور اگر ان سے پوچھو کہ کس نے آسمان پر سے مینہ برسایا جس سے مری ہوئی زمین کو پھر زندہ کیا تو کہینگے اللہ نے''۔

پس مذہب اسلام کا کیا سچا مسئلہ ہے کہ تمام انسانوں کو ، جنگلی ہوں یا پہاڑی ، شہری ہوں یا دیہاتی ، تربیت یافتہ ہوں یا نا تربیت یافتہ ، کسی نبی کی اُن کو خبر پہونچی ہو یا نہ پہنچی ہو ، کوئی مذہب اُن کو دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو ، اس بات پر ایمان لانا فرض ہے کہ تمام موجودات کا کوئی صانع ہے اور وہی ہے اللہ جل شانہ و جل جلالہٗ ۔

عقیدۂ دوم

وہ ہستی جس کو ہم اللہ کہتے ہیں واحد فی الذات ہے ، یعنی مثل اُس کے دوسری ہستی نہیں ۔

تمام موجودات پر جب ہم نظر کرتے ہیں تو بادی النظر میں ہم کو عجیب مختلف قسم کی چیزیں دکھائی دیتی ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ ایک کو دوسری سے کچھ تعلق نہیں ، مگر جب بہ تعمق نظر ڈالتے ہیں اور بخوبی سوچتے ہیں اور حقایق قدرت پر بقدر طاقت بشری واقفیت حاصل کرتے ہیں تب سمجھتے ہیں کہ تمام موجودات آپس میں نہایت مناسبت رکھتی ہے اور سب کی سب ایک راہ پر چلتی ہے ۔ ایک کو دوسری سے ایسی مناسبت ہے کہ اگر ایک چیز بھی موجودات میں سے معدوم ہو جاوے تو اس گورکھ دھندے میں اتنا ہی نقصان آ جاوے ۔

تمام موجودات ایسی تدبیر و حکمت و مناسبت سے موجود ہے جیسے ایک گھڑی یا کل کے مختلف پرزے آپس میں مناسبت رکھتے ہیں اور اس سے ہم کو اس بات کی ہدایت ہوتی ہے کہ یہ گورکھ دھندا ایک ہی دانا حکیم کا نکالا ہوا اور ایک ہی کاریگر کا بنایا ہوا ہے اور عام عقل انسانی اس دلیل سے خدا کی وحدانیت پر اقرار کر سکتی ہے ، اس لئے اس مسئلہ پر بھی ایمان لانا اُسی طرح ہر ایک انسان پر فرض ہے جس طرح کہ وجود خالق کے مسئلہ پر ایمان لانا فرض تھا ۔

بلا شبہ یہ مسئلہ بہ نسبت پہلے مسئلہ کے کسی قدر زیادہ باریک ہے ۔ جو لوگ کہ نیچرل فلازفی ، یعنی علم طبیعیات سے زیادہ واقف ہیں اور جنہوں نے موجودات عالم میں سے بہت چیزوں کی بناوٹ اور پیدائش اور پھر اُن کے انقلاب کا بقدر طاقت بشری علم حاصل کیا ہے ، اُن کا یقین اس مسئلہ پر سب سے

زیادہ پختہ اور مستحکم ہے اور اُن سے کم درجہ کے لوگوں کو خود کسی قدر غور و فکر کی حاجت ہوتی ہے اور اُس سے ادنیٰ درجہ کے لوگ دوسرے کی تنبیہ سے متنبہ ہونے اور کسی سے اُس کا بیان سننے کے محتاج ہوں ہیں ، مگر یہ مسئلہ ایسا نہیں ، ہے کہ عام عقل انسانی کی سمجھ سے باہر ہو ۔ تحقیقات کامل سے خواہ خود سوچنے سے یا کسی کے سمجھانے سے انسان اُس کو بخوبی سمجھ سکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ پر ایمان لانا بموجب مذہب اسلام کے تمام انسانوں پر فرض ہے ۔ بانی اسلام نے بھی اس مسئلہ کو کارخانۂ قدرت کی دلیل سے سمجھایا ہے اور کسی جگہ بغیر سمجھے ایمان لانے کو نہیں فرمایا ۔

ایک جگہ فرمایا ہے : ''اُسی کا ہے جو کچھ کہ آسمان و زمین میں ہے اور جو اُس کا ہے (یا اُس کے پاس ہے)۔ اُس کی اطاعت سے نہ منحرف ہوتا ہے اور نہ تھکتا ہے ۔ رات دن اُسی کی بزرگی یاد کرتا ہے اور ذرا بھی سستی نہیں کرتا ۔ کیا انہوں نے زمین کی چیزوں میں سے کسی کو خدا ٹھہرایا ہے ۔ اگر آسمان و زمین میں بہت سے خدا ہوتے تو دونوں کا کارخانہ بگڑ جاتا ۔

ایک اور مقام پر بانی اسلام نے اس سے بھی زیادہ فصیح و مؤثر زبان سے نیچر سے خدا کی وحدانیت پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ ''کس نے پیدا کیا آسمان اور زمین اور کس نے برسایا تمہارے لئے مینہ ۔ پھر اُس سے نہایت پر رونق باغ اُگائے ۔ تم کو تو اُن کے اُگانے کی قدرت نہ تھی پھر کیا خدا کے ساتھ کوئی دوسرا خدا ہے ''۔

''کس نے زمین کو تمہارے رہنے کی جگہ بنایا اور کس نے اُس کے بیچ میں نہریں بہائیں اور کس نے اُس پر پہاڑ گاڑے

اور کس نے دو سمندروں کے بیچ میں زمین کا پردہ پیدا کیا۔ پھر کیا خدا کے ساتھ کوئی دوسرا خدا ہے“۔

”کون تم کو اندھیرے جنگلوں میں اور سمندر میں رستہ بتاتا ہے۔ کون مینہ برسنے سے پہلے اپنی مہربانی کی خوشخبری دینے والی ٹھنڈی ہوا چلاتا ہے۔ پھر کیا خدا کے ساتھ کوئی دوسرا خدا ہے۔ اگر تم سچے ہو تو اُس کی دلیل لاؤ“۔

پس دیکھو کہ کس طرح بانی اسلام نے توحید کا مسئلہ صرف کارخانۂ قدرت کی حکمت اور اُس کی مناسبت سمجھا کر انسانوں کو سمجھایا ہے۔ یہ نہیں کہا کہ خواہ نخواہ بے سمجھے خدا کو ایک مان لو اور جب کہ یہ مسئلہ ایسا تھا کہ ہر ایک انسان اُس کو سمجھ سکتا تھا، اس لئے بانی اسلام نے تمام انسانوں کو اس مسئلہ پر ایمان لانے کا مکلف کیا اور کہہ دیا کہ تعالیٰ اللہ عما یشرکون۔

ہاں بیشک ایک شبہہ اس پر وارد ہوتا ہے کہ اس تمام کارخانۂ قدرت سے جو ہم دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں یہ خیال مٹ نہیں سکتا کہ کیا عجب ہے کہ مثل اس کارخانہ قدرت کے کوئی اور کارخانہ قدرت ہو جس کو اس سے کچھ تعلق نہ ہو اور اُس کارخانہ قدرت کا ایسا ہی کوئی اور صانع اور علت العلل اور موجود بالذات ازلی و ابدی ہو جیسا کہ اس کارخانہ قدرت کا ہے تو پھر توحید خدا کی کس طرح پر ثابت ہوگی۔

ہم اس شبہہ کو تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بلا شبہہ یہ ایک خیالی شبہہ ہے جو رفع نہیں ہو سکتا، مگر اسلام اور ایمان کی بنیاد خیال پر نہیں ہے۔ فلسفیہ اور عقلیہ مباحث کو جو حالت فرضیہ غیر وجود سے ہوتی ہیں یقین سے اور ایمان سے کچھ مناسبت نہیں ہے۔ مولانا روم نے اس کے حق میں نہایت

خوب فرمایا ہے :

پائے استدلالیاں چوبیں بود
پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

یقین کے لیے ضرور ہے کہ معترض اول اس بات کا یقین دلائے کہ در حقیقت ایسا ھی دوسرا کارخانۂ قدرت موجود ھے اور اس وقت کہے کہ خدا کی توحید ثابت نہیں ، مگر وھمی و فرضی باتوں سے خدا کے متعدد ھونے کا ثبوت نہیں ھو سکتا ۔ مذھب اسلام کی رو سے انسان کو صرف اسی بات کا یقین کہ تمام چیزوں کا جن کو ھم دیکھتے ھیں اور سمجھتے ھیں اور جو وجود پذیر ھیں اُن سب کا خدا ایک ھی ھے کافی اور وافی ھے اور اسی قدر پر انسان مکلف ھے ۔ امنا بہ والحمدللہ علی ذالک ۔

عقیدۂ سوم

متعلق بہ صفاتِ باری جل جلالہ

وہ ھستی جسکو ھم خدا یا علۃ العلل کہتے ھیں ، نہ ھمارے دیکھنے میں آتا ھے ، نہ چھونے میں اور نہ خیال میں ، تو ھم بجز اتنی بات جاننے کے کہ ھے اور کچھ حقیقت اس کی ذات کی نہیں جان سکتے ۔ خدا بھی تو اپنی ذات کی حقیقت ھم کو نہیں بتا سکا ۔ موسیٰ نے پوچھا کہ فرعون کے پاس تیرا پیغام لیکر جاؤں تو کیا بتاؤں کہ تو کون ھے ، تو یہی جواب ملا کہ ”میں وھی ھوں جو ھوں “۔ پس جبکہ ھم ایک ذات کی حقیقت نہیں جان سکتے تو اُسکی صفات کی حقیقت بھی نہیں جان سکتے ، بلکہ در حقیقت اسکو کسی صفت کا محل نہیں قرار دے سکتے ۔

تمام صفات جن کو ھم خیال کر سکتے ھیں ، وہ سب مفہومات ھین جو ھم نے بلحاظ ان چیزوں کی حالتوں کے جن کو ھم دیکھتے ھین یا چھوتے ھین یا سونگھتے ھین یا سنتے ھیں یا سمجھتے ھین اخذ

کئے ہیں ، مگر جب کہ وہ ہستی ہماری ان سب حسوں سے اوپر ہے ، ہم کیونکر جان سکتے ہیں کہ وہ صفات اس میں بھی ہیں یا وہ اُن صفات کا محل بھی ہو سکتی ہے ، اس لیے تمام صفات جو خدا کی طرف نسبت کی جاتی ہیں ان کو یوں کہا جاتا ہے کہ وہ صفات تو اس میں ہیں ، مگر ویسی نہیں ہیں جیسا کہ ہم جانتے ہیں ، یعنی جو حقیقت ان صفات کی ہم نے موجودات عالم سے اخذ کر کر سمجھی ہے وہ حقیقت ان صفات کی نہیں ہے جو اس میں ہیں اور یہ کہنا ہمارا صاف صاف یہ کہنا ہے کہ ان صفات کا جن کو ہم جانتے ہیں اس میں ہونا نہیں جانتے ۔

خدا کو ہاتھ پاؤں والا ، منہ والا ، بولتا ، چلتا ، پھرتا ، سنتا ، دیکھتا ، کرتا کراتا ، جیتا جاگتا ، خوش ہونیوالا ، خفا ہونیوالا سب کچھ کہتے ہیں ، مگر اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہمارے سے ہاتھ پاؤں ، ہمارا سا منہ ، ہمارا سا بولنا ، ہمارا سا چلنا پھرنا ، ہمارا سا سننا دیکھنا ، ہمارا سا کرنا کرانا ، ہمارا سا جینا جاگنا ہمارا سا خوش و خفا ہونا نہیں ہے ، مگر جب پوچھو کہ اگر ویسا نہیں ہے تو پھر کیسا ہے تو جواب یہی ہوگا کہ ہم نہیں جانتے ۔ بات کا تو بہت الٹ پھیر ہوا مگر نتیجہ یہی نکلا کہ ان صفات کا جن کو ہم جانتے ہیں اُس میں ہونا نہیں جانتے ۔

صفات باری کا اس کی نسبت یقین کرنا اس یقین سے نہیں ہے کہ در حقیقت وہ صفتیں جس طرح پر ہم ان کو جانتے ہیں اس میں ہیں یا وہ ان کا محل ہے ، بلکہ وہ یقین اس وجہ سے ہے کہ ایسی ذات کو جو علت العلل ہے ان صفات کے مشابہ صفتوں کا موصوف یا ان صفات کی مانند قدرتوں پر قادر ہونا لازم ہے ، کیونکہ بغیر ان کے وہ علت علت العلل نہیں ہو سکتی جس کا علت العلل ہونا تسلیم کیا تھا ۔

زندگی اور موت دو صفتیں ھین جن کے مفہوم کو ہم نے جاندار چیزوں کے حالات سے اخذ کیا ھے ، پس کیا ہم یقین کر سکتے ھین کہ اس زندگی یا موت کا جس کو ہم جانتے ھیں ، خدا محل ہو سکتا ھے ، با اینهمه ہم اس کو حی لا یموت کہتے ھین ۔ دھریوں نے مسلمانوں کی مذہبی کتابوں میں ان لفظوں کو جو صفات باری کی نسبت بولے گئے ھین ، انہی مفہومات کا دال سمجھ لیا جو انہوں نے موجودات کے حالات سے اخذ کیے تھے اور پھر ان صفات کے منکر ہو کر کہنے لگے کہ ہم کیونکر یقین کریں کہ صفت قدرت کی یا رحم کی اس میں ھے ۔ ہم کہتے ھین کہ ہم کب یقین کرتے ھیں اور ہم کب ان صفتوں کا جن کو ہم جانتے ھین ، اس کو محل قرار دیتے ھیں ، بلکہ یہ کہتے ھیں کہ جن صفتوں کو ہم جانتے ھیں ' ویسی ھی کچھ علت العلل کی ذات کو لازم ھین اور اسی لیے اس کے لوازم ذاتی ھونے پر یقین ھے اور چونکہ ذات اور لوازم ذات عین ذات ھوتے ھین اس لیے ہم اس کی صفات کو عین ذات اور ذات کو عین صفات قرار دیتے ھین اور اسی بناء پر ترانہ گاتے ھین کہ "انا صفة من صفات اللہ و صفاتہ عینہ فانا عینہ" اور کبھی یوں کہتے ھین کہ "لیس فی جبتی سوا اللہ" اور جب اور زیادہ کھول کر کہنا چاھتے ھین تو یوں کہتے ھیں کہ "انا احمد بلا میم"۔

عشق گر مرد است مردی بر سر کار آورد
ورنہ چون موسیٰ بسے آورد و بسیار آورد
گر همی خواهد کہ وصف ذات خود ثابت کند
یک اناالحق گوئی دیگر برسر دار آورد
یوسف یعقوب را بردن بہ بازارش چہ سود
مرد عشقے همچو احمد را بہ بازار آورد

غرض که هم تمام صفات کو یا بطور ایجاب یا بطور سلب ذات باری کی طرف نسبت کرتے هیں اور اس میں ان صفات کے هونے اور نه هونے کا بھی یقین کرتے هیں، مگر نه اس وجه سے که وه ان کا محل هے، بلکه اس وجه سے که هم کو ان مفهومات کے من حیث الاطلاق لوازم ذاتی علت العلل کے هونے پر یقین کلی هے۔ با اینهمه جس طرح هم اس کی ذات کی حقیقت کو نهیں جانتے اسی طرح اس کی صفات کی حقیقت کو بھی نهیں جانتے۔

بانئی اسلام نے بھی ان کی حقیقت کا جاننا همارے ایمان کا جزو نهیں قرار دیا، بلکه خود اس نے ان کی حقیقت کو کچھ نهیں بتلایا۔ غفور، رحیم، قادر، حی لایموت بتایا اور اس بتانے سے اس کی ذات کا ان کا محل هونا لازم نه آیا تو ایسا خیال کرنا خود هماری غلطی هے۔

خدا کے ساتھ جن صفتوں کو هم بتاتے هیں گو ان کے مفهومات تو موجودات کے حالات سے اخذ کیے هوئے هیں، مگر خدا کی طرف من حیث الاطلاق نسبت کرتے هیں، بلکه اطلاق کی قید سے بھی مطلق رکھتے هیں، تاکه صرف مفهوم هی مفهوم باقی ره جاوے اور اسی لئے جب کسی صفت کو کهتے هیں که هے تو یه بھی کهتے هیں که ایسی نهیں هے۔

یه ایک بحث عام صفات باری کی نسبت تھی اور آینده هم وقتاً فوقتاً هر ایک صفت کی نسبت خاص خاص بحث کرینگے۔ والله ولی التوفیق۔

منتہی الکلام فی بیانِ مسائل الاسلام

(از ”آخری مضامین سرسید“)

جو لوگ مذہب اسلام کی مخالفت اور اس پر نکتہ چینی کرتے ہیں وہ زیادہ تر ان کتابوں پر متوجہ ہوتے ہیں جو کتب احادیث و تفاسیر و کتب سیر کے نام سے مدون ہیں اور جن کو خود اہل اسلام نے لکھا ہے اور جب کوئی مسلمان ان احادیث کی تنقیح کرتا ہے اور کسی کو مقبول اور کسی کو مردود قرار دیتا ہے یا تفاسیر اور سیر کی کتابوں کے مضامین کو غلط ٹھہراتا ہے تو اس پر مذہب اسلام کی طرفداری کا الزام لگاتے ہیں ۔

وہ کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا کتابوں میں ایسی باتیں بھی پائی جاتی ہیں جو

(۱) خود قرآن مجید کے بھی برخلاف ہیں اور

(۲) ایسی بھی پائی جاتی ہیں جو تاریخ محققہ اور مشہورہ کے متناقض ہیں اور

(۳) ایسی بھی پائی جاتی ہیں جن کو حس اور مشاہدہ جھٹلاتا ہے اور

(۴) ایسی بھی پائی جاتی ہیں جن کو عقل انسانی کسی طرح قبول نہیں کرتی ۔ اس قسم کی روایتوں سے جو مسلمان انکار کرتے ہیں اور ان کو غلط ٹھہراتے ہیں اس سے ان کا صاف مطلب یہ پایا جاتا ہے کہ قرآن مجید کی صداقت ظاہر کرنے کو

اس کے مخالف جو حدیثیں اور روائتیں ھیں ان سے انکار کریں اور تاریخ محققہ اور مشہورہ اور حس اور مشاھدہ اور عقل انسانی کے برخلاف جو حدیثیں اور روائتیں ھیں ان کا اس لئے انکار کرتے ھیں کہ مذھب اسلام پر کوئی حرف نہ آنے پائے اور تعجب یہ ھوتا ھے کہ

(۵) ایسی حدیثوں اور روایتوں کو جن سے بانی اسلام کے مناقب پائے جاویں ، تسلیم کرتے ھیں اور جن سے بانی اسلام پر کسی قسم کی منقصت لازم آتی ھے اس کو نہیں مانتے ۔

(۶) اور جو حدیثیں اور روائتیں وقار نبوت کے بر خلاف ھیں ان کو بھی نہیں مانتے اور کوئی عقلی دلیل اس بات کی نہیں بیان کر سکتے کہ کیوں ان حدیثوں اور روایتوں کو مانا اور کیوں ان ان روایتوں اور حدیثوں کو نہیں مانا ، مگر اس ماننے اور نہ ماننے کی بنا عقائد مذھبی پر ھے تو وہ شخص جو مذھب اسلام کو نہیں مانتا قبول نہیں کر سکتا ، بلکہ ان کے ماننے اور نہ ماننے کے لئے ایسی عقلی اور روشن دلیل چاھیے جس کو غیر مذھب والا بھی مان سکے ۔

یہ قول تو مخالفین مذھب اسلام کا ھے ، مگر ھم اس پر یہ اور زیادہ کرتے ھیں کہ جب کسی راوی کی ایک روایت یا کسی حدیث کی کتاب کی کوئی حدیث یا کسی محدث یا مفسر یا عالم یا مجتہد کے قول کو صحیح مانا جاتا ھے تو جب اسی راوی کی دوسری روایت یا اسی حدیث کی کتاب کی دوسری حدیث یا اسی مفسر یا محدث یا عالم یا مجتہد کے دوسرے قول کو غلط قرار دیا جاتا ھے تو خود مسلمان ھی معترض ھوتے ھیں کہ کیوں اس راوی کی روایت اور اس حدیث کی کتاب کی حدیث کو اور اسی محدث یا مفسر یا عالم یا مجتہد کے قول کو صحیح مانا تھا اور اب کیوں اسی

راوی کی روایت اوراسی حدیث کی کتاب کی حدیث اور اس محدث یا مفسر یا عالم یا مجتہد کے دوسرے قول کو غلط مانا جاتا ہے ۔

ہم ان امور کی نسبت جو کچھ لکھنا چاہتے ہیں اس کی بنیاد عقائد مذہبی پر رکھنی نہیں چاہتے، بلکہ ایسے عام واقعات پر مبنی کرنا چاہتے ہیں کہ جن سے ہماری دانست میں کوئی انسان انکار نہیں کر سکتا ۔

یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ جو واقعہ کسی زمانہ میں گزرتا ہے ، بشرطیکہ وہ واقعہ ایسا ہو کہ آئندہ زمانہ کے لوگ اس کے تذکرہ میں مشغول رہتے ہوں اور اس کا چرچا قائم رکھتے ہوں تو جس قدر زمانہ گزرتا جاتا ہے اسی قدر اس میں زائد باتیں جو اس واقعہ میں در حقیقت نہیں ہوئیں ملتی جاتی ہیں ۔ دنیاوی واقعات میں ایسا کم ہوتا ہے بلکہ ، نہیں ہوتا کہ آئندہ زمانہ کے لوگ مدت دراز تک اس کے تذکرے اور چرچے میں مشغول رہتے ہوں اور یہی سبب ہے کہ تاریخانہ واقعات میں جو بادشاہوں اور سلطنتوں اور ملکوں کے حالات میں لکھے جاتے ہیں ایسی زائد اور بے اصل باتوں کا میل کمتر ہوتا ہے ، مگر واقعات مذہبی ایسے قسم کے ہوتے ہیں جن کا تذکرہ اور چرچا زمانہ دراز تک قائم رہتا ہے ، بلکہ برابر چلا جاتا ہے ، اس لئے زائد اور بے اصل باتیں ان واقعات میں شامل ہوتی جاتی ہیں ۔ مذہب اسلام بھی اس عام قاعدہ سے بری نہیں رہا ، بلکہ اس میں ایسے اسباب پیش آئے کہ اس میں زائد اور بے اصل باتوں کے شامل ہونے کے زائد اسباب تھے ۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جہاں تک ان واقعات کا جو آنحضرت کے زمانہ میں گذرے اور ان اقوال وافعال کا جو آنحضرت نے فرمائے یا کئے سب کا زبانی روایتوں پر

مدار تھا اور اس میں زائد بے اصل باتوں کے شامل ہونے کے بہت سے اسباب موجود تھے ۔

اول ۔ امتداد زمانہ ہی اس بات کا مقتضی تھا کہ زائد اور بے اصل باتیں اس میں شامل ہوتی جاویں ۔

دوم ۔ ان باتوں کو،گو وہ زائد اور بے اصل ہی ہوں، لوگ زیادہ پسند کرتے تھے جن سے تقدس اور تفوق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مترشح ہوتا تھا ۔

سوم ۔ جو راوی اس زمانہ کے واقعات کو یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو روایت کرتے تھے وہ نہایت مقدس، معزز و مکرم، لائق ادب سمجھے جاتے تھے جس نے بہت لوگوں کو صحیح و غلط روایت کرنے پر اور موضوع و بے اصل روایت بنا لینے پر راغب کیا تھا ۔

چہارم ۔ راویوں کا اُن واقعات کے اسباب کے سمجھنے میں جن کے سبب سے وہ واقعات پیش آئے تھے ، غلطی کرنا اور اس کا ایسا مطلب قرار دینا جو واقعی نہ تھا ۔

پنجم ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے جو کچھ فرمایا تھا ، اس کے مطلب اور مقصد اور منشاء کے سمجھنے میں غلطی کرنا اور اس کا ایسا مطلب قرار دینا جو مقصود نہ تھا ۔

ششم ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی پوری بات سنے بغیر صرف اسی قدر کو روایت کر دینا جسقدر کہ ادھوری بات سنی تھی ۔

ہفتم ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم یہودیوں اور عیسائیوں اور عرب جاہلیت کے حالات اور عقاید یا واقعات کا بھی تذکرہ فرمایا کرتے تھے ، مگر سننے والے نے یہ سمجھا کہ ان باتوں کو خود رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا ہے

اور اس کو آنحضرت کے فرمودہ کے طور پر روایت کردیا ۔

ہشتم ۔ ایک غلط افواہ کا لوگوں میں مشہور ہو جانا اور پھر اس کا بطور روایت کے بیان ہونا ۔

نہم ۔ آپس میں تنازعات کا ہونا اور ہر ایک گروہ کا اپنے مقصد کے موافق روایتوں کا بنانا اور روایت کرنا ۔

دھم ۔ مختلف عقائد پر لوگوں کا ہونا اور اپنے اپنے عقائد کی تائید میں روایتوں کا بیان کرنا ۔

یازدھم ۔ بد دیانت لوگوں کا امراء و سلاطین کے خوش کرنے کو جھوٹی روایتوں کا بیان کرنا ۔

دوازدھم ۔ منافقین اور مخالفین مذہب کا جھوٹی روایتوں کو شائع کرنا یا اصلی روایتوں میں کمی بیشی کر دینا ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی وفات کے بعد ایک مدت دراز تک زبانی روایت کا سلسلہ جاری رہا اور اس وقت منقطع ہوا جب کہ معتدبہ کتابیں حدیث کی لکھی گئیں ، مگر اس بات کو فراموش کرنا نہیں چاہئے کہ جسقدر حدیث کی کتابیں لکھی گئیں ان کی بنیاد انہیں زبانی روایتوں پر مبنی تھی ۔

ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ محدثین نے ، خدا ان پر رحمت کرے، جہاں تک کہ ان سے ہو سکا ، کسی نے کم اور کسی نے بہت زیادہ اس بات میں کوشش کی کہ صحیح روایتوں کو اپنی کتاب میں جمع کریں ۔ چنانچہ موطا امام مالک اور بخاری ، مسلم نے اور اس کے بعد ترمذی ، سنن ابو داؤد ، نسائی اور ابن ماجہ نے اس میں بہت کامیابی حاصل کی اور علماء نے ان کتابوں کو قبول کیا اور ان کی شروح لکھنے اور مقامات مشکلہ کے حل کرنے میں متوجہ ہوئے ۔

ان کی کوشش کا زیادہ تر، بلکہ بالکلیہ راویوں کے معتبر اور

نا معتبر ہونے پر مدار تھا مگر جن لوگوں کو مرے ہوئے ایک زمانہ گذر گیا تھا ، ان کے معتبر یا نا معتبر ہونےکو اس طرح پر تحقیق کرنا جس پر یقین کامل ہو ، اگر نا ممکن نہ تھا تو نہایت مشکل ضرور تھا ، مگر اس حدیث کے مضامین کے لحاظ سے اس کے صحیح یا غیر صحیح ہونے پر اُن لوگوں کو کچھ خیال نہ تھا ۔

اس زمانہ میں جس قدر مذاھب موجود تھے کیا یہودی اور کیا عیسائی اور کیا آتش پرست اور کیا بت پرست سب کے سب سپر نیچرل ، یعنی ما فوق الفطرت واقعات کے واقع ہونے کے قائل تھے اور یہودی اور عیسائیوں میں ایسے واقعات کثرت سے مشہور تھے اور مسلمان خدا کو قادر مطلق یقین کرتے تھے جن سے اُن کا یہ مقصد تھا کہ خدا ایسے امور کے کرنے پر بھی مختار ھے جو ما فوق الفطرت ہوں ، اسی لئے جو روایتیں اور حدیثیں ایسی ہوتی تھیں ، جن میں واقعات ما فوق الفطرت کا بیان ہوتا تھا ، ان کو بلا کسی شبہ اور تردد کے حدیث کی کتابوں میں داخل کر لیا جاتا تھا ۔ غرضیکہ تمام کتب احادیث اور بالتخصیص کتب تفاسیر اور سیر اس قسم کی روایات کا مجموعہ ھیں ، جن میں صحیح اور غیر صحیح اور قابل تسلیم اور نا قابل تسلیم حدیثیں اور روائتیں مندرج ھیں ۔

یہ سب باتیں جو ھم نے بیان کیں تاریخانہ واقعات ھیں جو اسلام پر گذرے ھیں اور کوئی بات اس میں ایسی نہیں ھے کہ سوائے معتقدین اسلام کے اور کوئی اس کو تسلیم نہ کرتا ہو اور اس لئے ھم کہہ سکتے ھیں کہ کوئی شخص کسی مذھب کا ہو ، بشرطیکہ وہ تاریخی واقعات سے واقف ہو ، ان واقعات کے صحیح ہونے سے انکار نہیں کر سکتا ۔

اب ہم پوچھتے ہیں کہ ایک محقق کو جو یہ چاہتا ہو کہ ان حدیثوں اور روایتوں میں سے صحیح کو غیر صحیح سے تمیز کرے عقلاً بغیر پابندی مذہب کے کیا کرنا لازم ہے؟ عقل یہ حکم کرتی ہے کہ سب سے اول اس کا یہ کام ہوگا کہ اسی زمانہ کی ایسی تحریر کو تلاش کرے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہو، لکھا ہو، تاکہ اُس سے اُن زبانی روایتوں کا مقابلہ کرے اور جس زبانی روایت کو اس تحریر کے مخالف یا متناقض پاوے اس کو غلط قرار دے۔

ایسی تحریر بجز اس کتاب کے جس کو مسلمان قرآن مجید کہتے ہیں اور کوئی نہیں ہے اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن مجید اس زمانہ کے رواج کے موافق لکھا جاتا تھا اور وہ متفرق چیزوں پر لکھا ہوا تھا۔ بعد انتقال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں ایک جا جمع ہوا جس میں بہت سے اقوال اور احکام رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اور چند واقعات جو اس زمانہ میں واقع ہوئے مندرج ہیں۔ نعوذ باللہ اس کو کتاب منزل من اللہ نہ مانو، مگر کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ وہ کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور کم سے کم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ترین زمانہ میں لکھی گئی ہے۔ پس اگر کوئی زبانی روایت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی گئی ہو اور اس کتاب کے اقوال اور احکام اور واقعات مندرجہ کے خلاف یا متناقض ہو تو بلا لحاظ مذہب عقل اس بات کی مقتضی ہے کہ اس زبانی روایت کو غلط سمجھا جاوے۔ اور مذہب اسلام میں سے اس کو اسی طرح نکال کر پھینک دیا جاوے جس طرح دودھ میں سے

مکھی نکال کر پھینک دی جاتی ہے اور یہی عقلی اصول مذہب اسلام میں ٹھہرا ہے کہ جو حدیث یا روایت قرآن مجید کے برخلاف یا اس کے متناقض ہو اس کو نامعقول اور مردود کیا جائے۔ پس ہمارا ایسا کرنا اس مطلب سے نہیں ہے کہ قرآن مجید کی صداقت میں (جو ہمارے نزدیک بلاشبہ صادق ہے) کچھ فرق نہ آوے ، بلکہ ہر انسان ایسا ہی کرے گا جیسا کہ ہم کرتے ہیں۔

ایسا کرنے میں ہم نے قرآن مجید کے ساتھ کوئی عجیب کام نہیں کیا ، بلکہ ایسا ہی کام کیا ہے ، جو عموماً ایسی حالت میں کیا جاتا ہے ۔ مثلاً ہمارے پاس تزک تیموری ، تزک بابری ، تزک جہانگیری ، جو خود ان بادشاہوں کی لکھی ہوئی ہیں یا ایسی تاریخیں جو ہم عہد مصنفوں نے لکھی ہیں موجود ہیں۔ اب ہم کو ایک زبانی روایت پہنچی جو بالکل مخالف یا متناقض اُن حالات کے ہے جو ان کتابوں میں مندرج ہیں تو ہم بلاشبہ اس زبانی روایت کو غلط اور مردود قرار دیں گے ۔ پس کیا وجہ ہے کہ قرآن مجید کے مقابلہ میں ایسی زبانی حدیث یا روایت کو جو قرآن مجید کے مخالف یا متناقض ہے ، مردود اور نا مقبول نہ قرار دیں ۔ پس یہ خیال کہ ہم قرآن مجید کی صداقت قائم رکھنے کو اُن زبانی روایتوں سے انکار کرتے ہیں کیسا لغو اور بے ہودہ اور بے اصل خیال ہے ۔

دوسرے امر کی نسبت ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں تو کوئی ایسی بات جو تاریخ محققہ اور مشہورہ کے بر خلاف ہو ۔ پائی نہیں جاتی ۔ ہاں اس میں کچھ شبہ نہیں کہ بعض قصص جو یہودیوں اور عیسائیوں میں یا عرب جاہلیت میں مشہور تھے ، ان کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے ، مگر جو فضول اور زائد

اور بے اصل باتیں اُن قصص مشہور میں شامل تھیں اور جو عقلاً بھی غلط معلوم ہوتی تھیں ، وہ قرآن مجید میں نہیں ہیں ، گو کہ مفسروں نے اپنی تفسیروں میں اُن کو بھی داخل کر لیا ہو ۔

باقی رہیں اور حدیثیں اور روایتیں جو زبانی زبان پر مبنی ہیں ، اگر کسی تاریخ محققہ کے بر خلاف ہیں تو یہ بر خلاف اُن کے نامعتبر ہونے کی دلیل کافی ہے اور وہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کی گئی ہیں تو اول اس بات کا کافی ثبوت ہونا چاہئیے کہ درحقیقت اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ۔ دوم اس بات کا ثبوت چاہئیے کہ جو لفظ راویوں نے بیان کئے ہیں وہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلے تھے ۔

تیسرے اس بات کا ثبوت چاہئیے کہ جو معنی ان لفظوں کے شارحین و مفسرین نے بیان کئے ہیں ، ان کے سوا اور کوئی معنی ان کے نہیں ہیں اور اگر ان میں سے کوئی ایک امر بھی نہیں ہے تو اس روایت کو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قرار دینا صحیح نہیں ہے ۔

تیسرے امر کی نسبت ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم کو کوئی ایسی حدیث جس کو صحیح طور پر حدیث رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کہہ سکیں معلوم نہیں ہے ، جو حس اور مشاهده کے برخلاف ہو اور اگر کوئی روایت ایسی ہو اور اس کو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت کیا ہو تو جب تک وہ تینوں امر ثابت نہ ہوں جن کا ابھی ہم نے بیان کیا ہے ، اُس وقت تک اُس کو حدیث رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کہہ سکتے ۔ پس یہ خیال کرنا کہ ایسی روایتوں سے ہمارا انکار کرنا اس لئے ہے کہ مذہب اسلام پر کوئی حرف نہ آنے پائے

کس قدر غلط اور ناواجب ہے -

چوتھے امر کی نسبت ہم یہ کہتے ہیں کہ بلاشبہ حدیث کی کتابوں میں ایسی حدیثیں مندرج ہیں جو عقل انسانی کے برخلاف یا مافوق الفطرت ہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ لوگ واقعات مافوق الفطرت کے واقع ہونے کو تسلیم کرتے تھے ، جیسا کہ اور تمام مذاہب کے معتقد بھی اس کو تسلیم کرتے تھے - پس یہ اعتراض ایسا عائتہ الورود ہے کہ کوئی شخص جو کسی مذہب کا معتقد ہو ، خواہ یہودی مذہب کا یا عیسائی مذہب کا یا اور کسی مذہب کا اس اعتراض سے بچ نہیں سکتا ، لیکن جب کوئی محقق ان پر نظر ڈالتا ہے ، تو کہتا ہے کہ اُن کا مافوق الفطرت یا خلاف عقل ہونا اس کے نا معتبر اور ناقابل ہونے کو کافی ہے -

خود علمائے علم حدیث نے احادیث موضوع کے امتیاز کرنے کو جو قاعدے بنائے ہیں ، اُن میں ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ جس حدیث میں ایسے امُور مذکور ہوں جو مافوق الفطرت یا خارجِ از عقل ہوں ، تو وہ حدیث نا معتبر اور موضوع ہے ، مگر محدثین اس قاعدہ کو ان حدیثوں پر جاری نہیں کرتے جو کتب مشہور احادیث میں اور خصوصاً اُن ساتت کتابوں میں مندرج ہیں جن کے نام اوپر بیان ہوئے ہیں ، مگر ایک محقق اس بات کی کوئی وجہ نہیں پاتا کہ کیوں اس قاعدہ کو ان حدیثوں کی کتابوں پر جاری نہ کیا جاوے - اگر ان امور سے قطع نظر کی جاوے تو انہیں تینوں باتوں کا ثبوت درکار ہوگا جو ہم نے اوپر بیان کی ہیں ، یعنی یہ کہ درحقیقت اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا اور جو لفظ راویوں نے بیان کئے ہیں وہی لفظ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے

تھے اور جو معنی ان لفظوں کے شارحین اور مفسرین نے اختیار کئے ہیں ، ان کے سوائے اور کوئی معنی ان لفظوں کے نہیں ہیں۔ اگر ان میں سے پہلی دو باتیں ثابت نہ ہو سکیں تو اس کو حدیث رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم قرار دینا صحیح نہیں ہے ۔ اگر تیسری بات ثابت نہ ہو سکے تو محقق ان معنوں کا پابند نہیں ہو سکتا جو شارحین اور مفسرین نے قرار دئے ہیں ۔ پس ایسی حدیثوں سے انکار کرنے پر یہ کہنا کہ اس لئے ان سے انکار کیا گیا ہے کہ مذہب اسلام پر کوئی حرف نہ آنے پاوے کیسا غلط اور بے جا اعتراض ہے ۔

پانچویں امر کی نسبت ہم یہ کہتے ہیں کہ جن حدیثوں یا روایتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب بیان ہوتے ہیں اور وہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں ہوتا ، صحابہ کے اقوال ہوتے ہیں جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہے ہیں ۔ پس جو کچھ اُن میں بیان ہوا ہے وہ رائے اُن بیان کرنے والوں کی ہے ۔ پس کسی کو حق نہیں ہے کہ یہ کہے کہ یہ رائے اس بیان کرنے والے کی نہیں ہے اور اس لئے ضرور ہے کہ وہ حدیثیں بطور اس راوی کی رائے کے تسلیم کی جاویں ۔

حدیث یا تفسیر یا سیر کی کتابوں میں ہم کوئی روایت ایسی نہیں پاتے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نعوذ باللہ منقصت کی ہو یا کسی شخص نے جو آنحضرت کی رسالت اور اسلام کی حقیقت کا مقر ہو ایسی روایت بیان کی ہو اور اس لئے یقین ہوتا ہے کہ ایسی روایت کا بیان کرنا صرف دو شخصوں کا کام ہے یا منافقوں کا یا کافروں کا اور ظاہر ہے کہ جو کچھ

وہ کہتے ھین ، بہ سبب نفاق اور کفر کے جو مورث عداوت ہے کہتے ھین ، اس لئے ضرور ہے کہ اس کو مردود سمجھا جائے ۔ ایسا کرنے مین ہم قاعدہ طبیعت انسانی سے کچھ زیادہ نہیں کرتے ، کیونکہ اس زمانہ میں بھی اگر کوئی کسی کا دشمن یا مخالف اس کی نسبت کوئی بات منقصت کی کہتا ہے تو اس کو نہیں مانا جاتا اور یقین کیا جاتا ہے کہ دشمنی اور عداوت کی وجہ سے کہتا ہے ۔ پس ایسی بات کے تسلیم نہ کرنے میں ہم عام طبیعت انسانی سے کچھ زیادہ نہیں کرتے ۔

چھٹے اس کی نسبت ہم یہ کہتے ہیں کہ ھاں ہم ایسی روایتوں کو بھی نہیں مانتے ، جو وقار نبوت کے بر خلاف ھوں ۔ ایسا کرنے میں بھی ہم عام طبیعت انسانی کے بر خلاف نہیں کرتے ، کیونکہ ہم نے بہت سی قطعی دلیلوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل ترین خلق تسلیم کر لیا ہے اور رسول خدا بھی مانا ہے تو ایسے امورکو جو اس وقار کے برخلاف ھوں ، ہرگز تسلیم نہیں کرتے ۔ ایسا کرنے میں بھی ہم اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتے جو عموماً کیا کرتے ہیں ۔ اس زمانہ میں بھی جس شخص کو ہم عمدہ خصلت اور صاحب دیانت ، ذی وقار سمجھ لیتے ہیں تو اگر کوئی شخص ایسا امر بیان کرے جو اس کے وقار کے شایان نہ ھو تو اس کو بھی ہم تسلیم نہیں کرتے ۔ پس اگر ہم نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت بھی ایسا کیا تو کچھ تعجب کی بات نہیں ہے ۔

محدثین نے حدیث کے روایت کرنے میں تین لفظ اختیار کئے ھیں : اخبرنا اور انبانآ اور عن ۔ پہلے دو لفظ تو اس بات پر دلالت کرتے ھیں کہ پچھلے راوی نے پہلے راوی سے خود وہ روایت سنی ہے ، مگر عن کے لفظ سے یہ لازم نہیں ہے کہ پچھلے

راوی نے پہلے راوی سے وہ روایت سنی ہو اور ممکن ہے کہ نہ سنی ہو ، بلکہ اس پچھلے راوی اور اس کے اوپر کے راوی میں اور جو لوگ بھی ہوں ، جن کے نام چھوٹ گئے ہوں اور ایسی بھی حدیثیں ہیں جن کی روایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچی ، بلکہ صرف صحابہ یا تابعین اور تبع تابعین تک پہنچی ہے ۔ اگر ایسی حدیثوں میں ایسے مضمون ہوں جن پر کوئی جرح و قدح نہیں ہو سکتی ، یعنی از روئے درایت کے وہ مضمون غلط نہیں معلوم ہوتے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان حدیثوں کے قبول کرنے سے انکار کریں ۔

تفسیروں اور سیر کی کتابوں میں خواہ وہ تفسیر ابن جریر ہو یا تفسیر کبیر وغیرہ اور خواہ وہ سیرۃ ابن اسحق ہو ، خواہ سیرت ابن ہشام اور خواہ وہ روضۃ الاحباب ہو یا مدارج النبوۃ وغیرہ ان میں تو اکثر ایسی لغو اور نا معتبر روایتیں اور قصے مندرج ہیں جن کا نہ بیان کرنا ان کے بیان کرنے سے بہتر ہے ۔

طبقاتِ علوم الدین

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۵ - محرم ۱۲۸۸ ھ)

ہم خیال کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں جو مسلمان بعض مسائل مذہبی کی تدقیقات کو دیکھ کر متعجب ہوتے ہیں اور اس تدقیق کو خلاف جمہور اور خرق اجماع سمجھتے ہیں ، غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ وہ علوم دین کے طبقات سے واقف نہیں ، اس لئے مناسب ہے کہ کچھ اُن کا ذکر کیا جائے -

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں طبقات علوم الدین کی تفصیل اس طرح پر بیان کی ہے :-

طبقۂ اول - جدیثوں کے پہچاننے کا علم کہ کون سی صحیح ہے اور کون سی ضعیف ؟ اور کون سی معتبر ہے اور کون سی نامعتبر؟ چنانچہ اس کام کو علماء محدثین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے اختیار کیا اور حدیث کی کتابیں اُس میں تالیف کیں -

طبقۂ دوم - کلام الٰہی اور اُن حدیثوں کے معنی بیان کرنے کا علم کہ مطابق محاورہ استعمال زبان عرب کے اس کے کیا معنی ہیں ؟ چنانچہ اس کام کو علماء علم ادب نے اختیار کیا -

طبقۂ سوم - کلام الٰہی اور حدیثوں کے معنوں کو بطور اصطلاحات شرعیہ قرار دینے اور اُن سے احکام شرعیہ کے نکالنے اور ایک حکم سے دوسرے پر قیاس کرنے اور اشارات و کنایات عبارت سے حکم نکالنے اور ناسخ منسوخ قرار دینے اور

راجح مرجوح ٹھہرانے کا علم - چنانچہ اس کام کو فقہاء نے اختیار کیا -

طبقۂ چہارم - مذہب اسلام کے اسرار جاننے کا علم اور یہ وہ علم ہے جس مین مذہب اسلام میں جو کچھ ہے اُس کی حقیقت اور اصلیت اور جو حکمت کہ شارع نے اس مین رکھی ہے وہ بیان کی جاتی ہے -

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہی علم ہے جس سے آدمی پکا مسلمان ہوتا ہے اور اُس کا ایمان مثل ایسے شخص کے کامل یقین کے پختہ ہو جاتا ہے جس کو کسی نہایت سچے شخص نے یہ بات کہی ہو کہ سنکھیا زہر قاتل ہے، اُس کے کھانے سے آدمی مرجاتا ہے اور اس شخص نے بسبب اُس قائل کی سچائی اور معتبری کے اُس کی تصدیق کی اور پھر قواعد علم حکمت سے یہ بات بھی جانی کہ زہر میں حرارت اور یبوست بے انتہا ہے اور وہ دونوں خاصیتیں انسان کے مزاج کے برخلاف ہین اور اس لئے اُس کو مار ڈالتی ہیں اور اس بات کے جاننے سے اُس کا یقین اُس قایل پر اور اُس کی بات پر اور زیادہ پختہ ہو جاتا ہے - پس اسرار دین کے علم کا یہی نتیجہ ہے کہ وہ انسان کے ایمان کو ایسا پختہ کر دیتا ہے کہ کسی طرح ڈگمگا ہی نہیں سکتا -

شاہ صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگرچہ عام عالموں نے فقہ کو لب لباب علوم دین کا سمجھا ہے ، مگر اُن کے نزدیک علم اسرار دین ہی سب کا سرتاج ہے - پھر وہ تسمیہ بیان کرتے ہین کہ یہی علم اس لائق ہے کہ بعد ادائے فرائض کے آدمی اسی علم مین اپنے تمام اوقات عزیز صرف کرے اور ذخیرۂ آخرت لے جاوے -

شاہ صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ جبکہ اس قسم کے

مطالب پر لوگ غور کرتے آئے ہیں اور مسائل اور مطالب نکالتے رہے ہیں تو اب علم اسرار دین پر گفتگو کرنا اور بحث کرنا خرق اجماع ہی نہیں رہا ۔ میں کہتا ہوں کہ خرق اجماع کیسا ، اب اس پر بحث کرنا فرض عین ہو گیا ہے ۔

حال یہ ہے کہ جو حالات کہ انسان کی روح سے متعلق ہیں اور جو انکشافات کہ انسان کی روح پر ہوتے ہیں اور اعمال صالح اور غیر صالح سے جو کیفیت انسان کی روح میں پیدا ہوتی ہے اور جو حالات کہ اس پر بعد موت کے طاری ہوتے ہیں جس کو معاد کہتے ہیں ، وہ بدون تمثیل کے انسان کے خیال میں نہیں آ سکتے ، کیوں کہ جو چیز کہ ہماری آنکھ سے دکھائی نہیں دیتی ، نہ ہم اس کو چھو سکتے ہیں تو اس کا خیال ہمارے دل میں بجز ایسی چیزوں کی تمثیل کے جن کو ہم جانتے ہیں اور دیکھتے ہیں اور کسی طرح پر نہیں آ سکتا ۔ مثلاً اگر عذاب قبر میں گنہگاروں کی نسبت سانپوں کا چمٹنا اور کاٹنا بیان کیا جاوے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ در حقیقت سچ مچ کے یہ سانپ جن کو ہم دنیا میں دیکھتے ہیں مردے کو چمٹ جاتے ہیں ، بلکہ جو کیفیت کہ گناہوں سے روح کو حاصل ہوتی ہے اس کا حال انسانوں میں اس رنج و تکلیف و مایوسی کی مثال سے پیدا کیا جا سکتا ہے جو دنیا میں سانپوں کے کاٹنے سے انسان کو ہوتی ہے ۔ عام لوگ اور کٹ مُلّا اس کو واقعی سانپ سمجھتے ہیں اور عارف باللہ اس کی حقیقت اور اصلیت پر پہنچ جاتے ہیں اور اسی اصلیت کے جاننے اور بیان کرنے کو علم اسرار دین کہتے ہیں اور یہ وہی علم ہے جس سے انسان کا ایمان تصدیق کے درجہ سے بھی بڑھ کر علم الیقین اور حق الیقین ، بلکہ عین الیقین کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے ۔

اگلے زمانہ میں علماء کی رائے تھی کہ علم اسرار الدین کو عام لوگوں میں پھیلانے سے جو اُن کی سمجھ سے باہر ہے ، کچھ فائدہ نہیں، بلکہ اُن کی تصدیق کو تشکیک میں ڈالنا ہے ، مگر اب وہ زمانہ نہیں رہا ۔ حال کے زمانہ میں ہر چہار طرف علوم کی ترقی بہت زیادہ ہو گئی اور اُس کی شعاعیں تمام دنیا میں پھیل گئیں اور پھیلتی جاتی ہیں اور پھیلتی جاویں گی ۔ بعض ملکوں میں تو عام‌وعوام اور خاص‌وخواص سب کے خیالات کو وسعت ہو گئی اور بعض ملکوں میں شاید ابھی عوام کے خیالات کو وسعت نہ ہوئی ہوالا عام کے خیالات کو تو ضرور وسعت ہوگئی ہے اور اس لئے اب دین کی تمثیلی باتوں کا بیان کرنا کافی نہیں رہا بلکہ اسرار دین کے علانیہ بیان کرنے کا وقت ہے اور جو بات کہ اگلے زمانہ میں کسی عالم کے دو چار شاگرد رشید جانتے تھے اُس کو عموماً ہر ایک کو بتلانا چاہئے، تاکہ حقائق مسائل اور اسرار دین سے لوگ واقف ہو کر اپنے مذہب کی سچائی پر مطمئن ہوں اور کٹ ملاؤں کے اس فتویٰ کفر سے کہ عذاب قبر سے انکار کیا اور معراج سے منکر ہوئے اور شیطان کے وجود کو حیز جداگانہ میں نہ ماننے سے نص قرآنی کا انکار کیا کچھ ڈرنا نہیں چاہئے۔ اگلے لوگوں نے جن میں سب کے سرتاج امام حجۃ الاسلام غزالیؒ ہیں اور سب کے آخر شاہ ولی اللہ صاحبؒ ہیں اُن کی نسبت بھی ان کٹ ملاؤں نے اسرار دین کے بیان کرنے کے سبب سے بہت سے کفر کے فتوے دئے ہیں ۔ اُن فتووں سے اُن کا تو کچھ نہیں بگڑا ، مگر ان کٹ ملاؤں کی ہنڈیا میں جو تھا وہی اُن کے چمچوں میں نکل آیا ۔

اس علم ، یعنی علم اسرار دین میں احیاء العلوم امام حجۃالاسلام غزالیؒ کی اور حجۃ اللہ البالغۃ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی نہایت عمدہ کتابیں ہیں، مگر زمانہ حال کے مطابق اُن کو بھی کامل نہ

سمجھنا چاھئیے، اس لئے کہ اس زمانہ میں بہت سی چیزیں اب معلوم یا مروج ھوئی ھیں جو اُس زمانہ میں نہ تھیں اور یہ کہ طرز تحریرو طریق تقریر اور مناط استدلال اور طریقہ ایراد اس زمانہ میں نئے طور پر شروع ھوا ھے جو اُن زمانوں میں نہ تھا اور یہ کہ حال کے زمانہ کے لوگوں کے خیالات کو بہ نسبت اُس زمانہ کے بہت زیادہ وسعت ھو گئی ھے اور یہ کہ اُن کتابوں میں بہت باتیں بر بنیاد امورات مسلمہ مذھبی بیان کی گئیں ھیں جو صرف معتقدین اسلام کے لئے بلاشبہ مفید ھیں ، مگر بلحاظ شان و قدر و منزلت اُس علم کے اُس کے بیان کا ایسا عام ھونا چاھئیے جو معتقدین اور غیر معتقدین سب کے لئے مفید اور برابر موثر ھو -

پس وہ مطالب اس لائق ھیں کہ اُن کو حال کے پیرایہ تقریر کے موافق از سر نو بیان کیا جاوے ، مگر یہ کام اُسی سے ھو سکتا ھے جس پر خدا کی مہربانی ھوئی ھو اور اُس کے دل کو نور ایمان سے منور کیا ھو اور کچھ حصہ علم لدنی سے عطا فرمایا ھو ، و ان من اعظم نعم اللہ علی ان اتانی منہ حظاً و جعل لی منہ نصیباً وما انفک اعترف بتقصیری و ابرء وماابرء نفسی ان النفس لا مارۃ بالسوء۔

احادیث

(تہذیب الاخلاق جلد دوم نمبر ۲ (دور سوم) بابت یکم ذی قعدہ ۱۳۱۲ ھ)

متقدمین صحابہ اور خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم سے زیادہ حدیثیں روایت کی جاویں ، کیونکہ یہ بات غیرممکن تھی کہ جو کچھ آپ نے فرمایا وہ پختہ سوائے معدود حدیثوں کے لفظ بلفظ لوگوں کو یاد رہا ہو اور انہیں لفظوں کو بلا تبدیل اور بلا تقدیم و تاخیر الفاظ لوگ بیان کر سکیں اور ان کے بیان کرنے میں بھی نہایت شبہ تھا کہ بیان کرنیوالا ٹھیک ٹھیک وہی مطلب بیان کرتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا یا نہیں اور جو الفاظ کہ اس نے بیان کئے ہیں وہ ٹھیک ٹھیک اس مقصد کے لئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا مناسب ہیں یا نہیں ۔

مگر حدیثوں کا بیان کرنا رک نہیں سکتا تھا ، جو امر پیش آتا تھا اس میں بالطبع لوگ دریافت کرنا چاہتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں کیا فرمایا ہے یا آپ کے وقت میں کیا ہوتا تھا اور اسی پر دین و دنیا دونوں کا معاملہ چلتا تھا، چنانچہ خود صحابہ نے اور ان سے تابعین اور تبع تابعین نے اور ان سے اور لوگوں نے بہت سی حدیثیں روایت کیں ، یہاں تک بڑی بڑی کتابیں حدیث کی جو اب ہمارے لئے سرمایہ علم و عمل ہیں موجود

ہوگئیں ۔ ہم کو اُن بزرگوں کا جنہوں نے حدیثوں کے جمع کرنے میں کوشش کی نہایت دل سے شکر گذار ہونا اور اُن کا اور اُن حدیثوں کا ادب کرنا لازم اور ضرور ہے ، مگر اسی کے ساتھ ہم کو یہ بھی جاننا چاہئیے کہ وہ حدیثیں کیوں کر جمع ہوئیں اور جن لفظوں سے وہ جمع ہوئیں وہ لفظ بعینہ رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے لفظ ہیں یا نہیں ۔

اس باب میں کہ حدیث بلفظہ روایت کرنی لازم ہے یا بالمعنی بھی روایت کرنا جائز ہے، محدثین میں اختلاف رہا ہے ۔ ایک گروہ محدثین کا حدیث کو بالمعنی روایت کرنا جائز نہیں سمجھتا ، بلکہ بلفظہ روایت کرنا ضروری سمجھتا تھا ۔ چنانچہ فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث میں جو حافظ زین الدین عراقی کی تصنیف ہے ، لکھا ہے :—

قیل لا یجوز له الروایة بالمعنی مطلقا قال طائفة من المحدثین والفقهاء والاصولیین من الشافعیة وغیرهم قال القرطبی وهو الصحیح من مذهب مالک حتی ان بعض من ذهب لهذا شدد فیه اکثر التشدید فلم یجز تقدیم کلمة علی کلمة ولا حرف باخر ولا زیادة حرف ولا حذفه فضلا عن اکثر ولا تخفیف ثقیل ولا تثقیل خفیف ولا رفع منصوب ولا نصب مجرور اوالمرفوع ولو لم یتغیر المعنی فی ذالک کله بل اقتصر بعضهم علی اللفظ ولو خالف اللغة الفصیحة وکذا لو کان لحنا کما بین تفصیل هذا کله الخطیب فی الکفایة ۔ (فتح المغیث صفحہ ۲۷۶)

(ترجمہ) ”محدثین ، فقہاء اور اصولیین شافعیہ وغیرہ کا ایک گروہ روایت بالمعنی کو مطلقاً روا نہیں رکھتا ۔ قرطبی نے کہا ہے کہ امام مالک کا اصلی مذہب بھی یہی ہے ۔ یہاں تک کہ جو اس

طرف گئے ھیں اُن میں سے بعض نے اس باب مین بہت سختی کی ھے۔ پس اُن کے نزدیک ایک کلمہ کا دوسرے کلمہ پر یا ایک حرف کا دوسرے حرف پر مقدم لانا جائز نہیں ھے، نہ ایک حرف کا دوسرے حرف کی جگہ بدلنا نہ ایک حرف کو زیادہ یا کم کرنا چہ جائیکہ بہت سے حرفون کو ، نہ ثقیل کو خفیف کرنا اور نہ خفیف کو ثقیل کرنا ، نہ منصوب کو رفع دینا نہ مجرور یا مرفوع کو نصب دینا ۔ اگرچہ ان تمام صورتون میں معنی نہ بدلتے ھون ، بلکہ انہون نے لفظ ھی پر بس کی ھے ۔ چاھے لغت فصیح کے برخلاف ھی ھو اور اور ایسا ھی چاھے غلط ھو ۔ خطیب نے کفایہ مین اس کو مفصل بیان کیا ھے"۔

اس تشدد میں جو بلفظہ حدیث کے بیان کرنے کی نسبت تھا بعض بزرگون نے نرمی کی اور کہا کہ صرف صحابہ کو یا صحابہ اور تابعین کو بالمعنی روایت کرنی جائز ھے اور کو نہیں ، چنانچہ فتح المغیث میں لکھا ھے کہ :

و قیل لا یجوز لغیر الصحابۃ خاصۃ لظھور الخلل فی اللسان بالنسبۃ لمن قبلھم بخلاف الصحابۃ فھم ارباب اللسان و اعلم الخلق بالکلام حکاہ الماوردی و الرویانی فی باب القضاء بل جزما بانہ لا یجوز لغیر الصحابی و جعلا الخلاف فی الصحابی دون غیرہ و قیل لا یجوز لغیر الصحابۃ و التابعین بخلاف من کان منھم و بہ جزم بعض معاصری الخطیب و ھو حفید القاضی ابی بکر فی ادب الروایۃ قال لان الحدیث اذا قیدہ بالاسناد وجب ان لا یختلف لفظہ فیدخلہ الکذب ۔ (فتح المغیث صفحہ ۵۷۶ و ۵۷۷)

(ترجمہ) " اور کہا گیا ھے کہ صحابہ کے سوا دوسرون کے لئے روایت بالمعنی کرنا روا نہیں ھے ، کیونکہ زبان میں بہ نسبت

اُن کے جو پہلے تھے، خلل آ گیا ہے ۔ برخلاف صحابہ کے، اس لئے کہ وہ اہل زبان اور کلام کو خوب سمجھنے والے تھے۔ ماوردی اور رویانی نے باب القضاء میں اس کا ذکر کیا ہے، بلکہ اس بات کو زور کے ساتھ بیان کیا ہے کہ صحابی کے سوا دوسرے کو روایت بالمعنی جائز نہیں، مگر یہ اُن کا اختلاف صرف صحابی میں ہے نہ اوروں میں اور بعض کہتے ہیں کہ صحابہ اور تابعین کے سوا دوسروں کو روایت بالمعنی جائز نہیں ہے اور خطیب کے ایک معاصر، یعنی قاضی ابوبکر کے پوتے نے ادب الروایۃ میں اس کو زور کے ساتھ بیان کیا ہے ۔ اُس نے کہا ہے کہ جب حدیث میں اسناد کی قید لگائی تو یہ واجب ہے کہ لفظ نہ بدلیں، تاکہ جھوٹ داخل نہ ہو جائے"۔

باوجود اس قید کے بھی یہ بات کہی گئی کہ روایت کرنے کے بعد راوی کو ایسے الفاظ کا کہہ دینا ضرور ہے جن سے معلوم ہووے کہ حدیث کے بعینہ وہی لفظ نہیں ہیں جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمائے تھے ۔ چنانچہ فتح المغیث میں لکھا ہے کہ:

و لیقل الراوي عقب ایراده للحدیث بمعنی ای بالمعنی لفظ او کما قال فقد کان انس رضی اللہ عنه کما عند الخطیب فی باب المعقود لمن اجاز الروایة بالمعنی لقولها عقب الحدیث و نحوه من الالفاظ کقوله او نحو هذا او شبهه او شکله فقد روی الخطیب ایضا عن ابن مسعود انه قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثم ارعد وارعدت ثیابه و قال او شبه ذا او نحو ذا وعن ابی الدرداء انه کان اذا فرغ من الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال هذا او نحو هذا او شکله و رواها کلها الدارمی فی مسنده بنحوها ولفظه فی ابن

مسعود و قال اومثله او نحوه او شبیه به و فی لفظ آخر لغیره ان عمرو بن میمون سمع یوما ابن مسعود یحدث عن النبی صلی اللہ علیه وسلم و قد علاه کرب و جعل العرق ینحدر منه عن جبینه و هو یقول اما فرق ذالک و اما دون ذالک و اما قریب من ذالک وهذا کشک من المحدث و القاری ایهما علیه الاّمر به فانه یحسن ان یقول او کما قال ۔ (فتح المغیث صفحه ۲۷۹) ۔

(ترجمه) '' راوی کو حدیث بالمعنی بیان کرنے کے بعد کہنا چاہئے او کما قال۔ خطیب نے ایک باب میں جس میں اُن کا بیان ہے جن کو روایت بالمعنی کی اجازت ہے کہا ہے که انس رضی اللہ عنه حدیث کے بعد کہتے ہیں اس کے قول کی مانند یا ایسا یا اس جیسا یا اس سے ملتا جلتا ۔ خطیب نے ابن مسعود سے روایت کی ہے ، انہوں نےکہا که میں نے پیغمبر خدا سے سنا ہے۔ پھر کانپے اور ان کا کپڑا ہلنے لگا اور کہا اس کی مانند یا اس کی مثل اور ابو درداء سے روایت کی که جب وہ حدیث بیان کر چکتے تو کہتے کہ یه کہا تھا یا اس کی مثل یا اس جیسا ۔ دارمی نے اپنی مسند میں یه سب بیان کیا ہے۔ ابن مسعود کے الفاظ اس میں یه ہیں : اس کی مثل یا اس کی مانند یا اس کے مشابه اور دوسرے راوی نے اور الفاظ بیان کئے ہیں ، چنانچه عمر بن میمون نے کہا که میں نے ایک روز ابن مسعود کو حدیث بیان کرتے سنا اور اُن کو تکلیف ہونے لگی اور پسینه اُن کی پیشانی سے ٹپکتا تھا اور وہ کہتے تھے که اس سے زیادہ یا اس سے کم یا اس کے قریب۔ غرضکه ایسا لفظ کہے جس سے قاری اور محدث کا شک ظاہر ہو''۔

باوجود اس کے صحابه اور تابعین برابر حدیث کو بالمعنی روایت کرتے تھے، جیسا که فتح المغیث کی مندرجه ذیل عبارت

سے ظاہر ہوتا ہے :

”و عن بعض التابعين قال لقیت اناسا من الصحابة فاجتمعوا فی المعنی و اختلفوا علی فی اللفظ فقلت ذالک لبعضهم فقال لا بأس به ما لم یحل معناه حکاه الشافعی و قال حذیفة انا قوم عرب نورد الاحادیث فنقدم و نوخر و قال ابن سیرین کنت اسمع الحدیث من عشرة المعنی واحد و اللفظ مختلف و ممن کان یروی بالمعنی من التابعین الحسن و الشعبی والنخعی بل قال ابن الصلاح انه الذی شهد به احوال الصحابه والسلف الاولین فکثیرا ما کانوا ینقلون معنی واحدا فی امر واحد بالفاظ مختلفة و ما ذاک لان معولهم کان علی المعنی دون اللفظ (فتح المغیث صفحه ۲۷۵) ۔

(ترجمه) ” ایک تابعی کہتے ہیں که میں بہت سے صحابیوں سے ملا ہوں جو معنی میں متفق اور الفاظ میں مختلف تھے ۔ میں نے ایک صحابی سے کہا تو کہنے لگے کیا مضائقه ہے اگر معنی نه بدلیں ۔ یه شافعی کا بیان ہے اور حذیفه کہتے تھے ہم قوم عرب ہیں ، جب حدیث بیان کرتے ہیں الفاظ آگے پیچھے کر دیتے ہیں۔ ابن سیرین کہتے ہیں که میں دس آدمیوں سے حدیث سنتا تھا۔ معنی یکساں اور الفاظ جدا جدا ہوتے تھے ۔ تابعین میں سے حسن ، شعبی اور نخعی روایت بالمعنی کرتے تھے ۔ ابن صلاح کہتے ہیں که صحابه اور سلف اولین کے حالات اس پر شاهد ہیں که وہ اکثر ایک مطلب کو مختلف الفاظ میں بیان کرتے تھے ، کیونکه اُن کا زیادہ تر خیال مضمون پر ہوتا تھا ، نه الفاظ پر“۔

قال الحسن لو لا المعنی ما حدثنا و قال الثوری لو اردنا ان نحدثکم بالحدیث کما سمعناه ما حدثنا کم بحرف واحد ۔ (فتح المغیث صفحه ۲۷۴)

(ترجمه) " حسن رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اگر روایت بالمعنی کی اجازت نہ ہوتی تو ہم حدیث نہ بیان کر سکتے اور ثوری کہتے ہیں کہ اگر ہم حدیث اسی طرح تم سے بیان کرنا چاہیں جس طرح سنی ہو تو ایک حرف بھی نہیں بیان کرسکتے"۔

بالآخر حدیثوں کا بعض شرطوں سے بالمعنی روایت کرنا محدثین کے نزدیک جائز قرار پایا ، چنانچہ امام سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں :

ولیرووا بالالفاظ التی سمع بها مقتصرا علیها بدون تقدیم ولا تاخیر ولا زیادة ولا نقص لحرف فاکثر ولا ابدال حرف او اکثر بغیره ولا مشدد بمثقل او عکسه من لا یعلم مدلولها ای الالفاظ فی اللسان ومقاصدها وما یحل معناها والمحتمل من غیره والمرادف منها وذالک علی وجه الوجوب بلا خلاف بین العلماء ۔ (فتح المغیث صفحه ۲۷۵) ۔

(ترجمه) "اس باب میں سب کا اتفاق ہے کہ جو شخص عربی زبان کے الفاظ کے مدلول اور اس کے مقاصد اور معنی کے متغیر ہونے اور محتمل اور غیر محتمل معنی اور مرادف کو نہیں جانتا اس کے لئے ضرور ہے کہ انہی الفاظ سے روایت کرے جو اس نے سنے ہیں، بغیر تقدیم و تاخیر کے اور بغیر ایک حرف کی بھی زیادتی یا کمی کے اور بغیر ایک حرف کے بھی بدلنے کے اور مشدد کی جگہ ثقیل اور ثقیل کی جگہ مشدد لانے کے"۔

و اما غیره من یعلم ذالک و یحققه فاختلف فیه السلف و اصحاب الحدیث و ارباب الفقه و الاصول فالمعظم منها اجازله الروایة بالمعنی اذاکان قاطعا بانه ادی معنی اللفظ الذی بلغه سواء فی ذالک المرفوع او غیره کان موجبه العلم او العمل وقع من الصحابی او التابعی او غیرها حفظ اللفظ امر لا صدر

فی الافتاء و المناظرة او الروایة اتی بلفظ مرادف له ام لا کان معناه غامضا او ظاهرا حدیث لم یحتمل اللفظ غیر ذالک المعنی و غلب علی ظنه ارادة الشارع بهذا اللفظ ما هو موضوع له دون التجویز فیه و الاستعارة ۔

(فتح المغیث صفحه ۲۷۵)

(ترجمه) اور جو لوگ ان لوگوں کے سوا هیں جو ان سب باتوں کو جانتے هیں اُن کے روایت بالمعنی کرنے میں اهل حدیث ، اهل فقه اور اهل اصول میں اختلاف هے ۔ بہت سے لوگوں نے اُن کو بالمعنی روایت کرنے کی اجازت دی هے ۔ اگر روایت کرنے والا قطعاً سمجھتا هو که جو لفظ اس نے سنا اُس کے معنی پورے پورے ادا کر دئے هیں اور روایت مرفوع یا غیر موضوع علم پر دلالت کرتی هو یا عمل پر ، صحابی سے هو یا تابعی سے یا اُن کے سوا کسی اور سے منقول هو ۔ راوی نے الفاظ یاد رکھے هوں یا نہیں ۔ افتاء اور مناظره میں هو یا روایت میں، اس کا مرادف لفظ بیان کیا هو یا نہیں ۔ اس کے معنی مبہم هوں یا ایسے ظاهر که اس لفظ سے دوسرے معنی کا احتمال نه نکلے اور اس لفظ سے جو کچھ شارع نے مراد لی هے ، راوی کا ظن غالب بھی اسی طرف گیا هو اور اس معنی لینے میں مجاز هو نه استعاره ۔

ان روایتوں سے بخوبی ظاهر هے که ابتداء ، یعنی صحابه و تابعین کے زمانه سے حدیث کی روایت بالمعنی کرنے کا دستورتها اورجوحدیثیں صحاح سته اوردیگر کتب حدیث میں لکھی هیں سوائے شاذ و نادر چھوٹی حدیثوں کے وه سب بالمعنی روایت کی گئی هیں یعنی آنحضرت نے جو بات جن لفظوں سے فرمائی تھی وه لفظ بعینه و بجنسه نہیں هیں بلکه راویوں نے جو مطلب سمجھا

اس کو ان لفظوں میں جن میں وہ بیان کر سکتے تھے بیان کیا ۔ پھر اسی طرح دوسرے راوی نے پہلے راوی کے اور تیسرے راوی نے دوسرے راوی کے اور چوتھے راوی نے تیسرے راوی کے بیان کو اپنے لفظوں میں بیان کیا اور علی ھذا القیاس ۔ پس حدیث کی کتابوں میں جو حدیثیں لکھی گئیں وہ اخیر راوی کے لفظ ہیں اور معلوم نہیں ہوتا کہ اس درمیان میں اصلی الفاظ سے کس قدر لفظ ادل بدل اور الٹ پلٹ ہو گئے اور کچھ عجب نہیں کہ کسی نے حدیث کے اصل مطلب کو سمجھنے میں بھی غلطی کی ہو اور اصلی حدیث کا مطلب بھی بدل گیا ہو اور اس کے یعنی غلط مطلب سمجھنے کی مثال میں متعدد حدیثیں بھی موجود ہیں ۔ خود صحابہ نے حدیث سماع موتٰی اور حدیث تعذیب المیت ببکاء اھلہ کا مطلب غلط سمجھا تھا ۔

اسی باعث سے کہ حدیثوں کی روایت کے جو الفاظ ہیں وہ وہ اخیر راویوں کے ہیں جبکہ اصلی زبان عرب میں علماء علم ادب نے حدیثوں کو سند نہیں سمجھا ۔ چنانچہ کتاب الاقتراح میں لکھا ہے :-

و اما کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم فیستدل منہ بما ثبت انہ قالہ علی اللفظ المروی و ذالک نادر جدا انما یوجد فی الاحادیث القصار علی قلۃ ایضا فان غالب الاحادیث مروی بالمعنی و قد تداولتھا الاعاجم و المولدون قبل تدوینھا فردوھا بما ادت الیہ عبارتھم فزادوا و نقصوا و قدموا و اخروا و ابدلوا الفاظاً بالفاظ و لھذا تری الحدیث الواحد فی القصۃ الواحدۃ مرویا علی اوجہ شتٰی بعبارات مختلفۃ و من ثم انکر علی ابن مالک اثباتہ القواعد النحویۃ بالالفاظ الواردۃ فی الحدیث قال ابو حیان فی شرح التسھیل قد اکثر

هذا المصنف من الاستدلال بما وقع فی الاحادیث علی اثبات القواعد الکلیة فی لسان العرب و ما رایت احدا من المتقدمین و المتاخرین سلک هذه الطریقة غیره علی ان الواضعین الاولین لعلم النحو المستقرئین للاحکام من لسان العرب کابی عمر بن العلا و عیسیٰ بن عمر و الخلیل و سیبویه من ائمة البصریین و الکسائی و الفراء و علی بن مبارک الاحمر و هشام الضریر من ائمة الکوفیین لم یفعلوا ذالک و تبعهم علی هذا المسلک المتاخرون من الفریقین و غیرهم عن نحاة الاقالیم کنحاة بغداد و اهل الاندلس و قد جری الکلام فی ذالک مع بعض المتاخرین الاذکیاء فقال انما ترک العلماء ذالک لعدم وثوقهم ان ذالک لفظ الرسول صلی الله علیه وسلم اذلو وثقوا بذالک لجری مجری القرآن فی اثبات القواعد الکلیة و انما کان ذالک لامرین احدهما ان الرواة جوزوا النقل بالمعنی فتجد قصة واحدة قد جرت فی زمانه صلی الله علیه وسلم لم تنقل بتلک الالفاظ جمیعها نحوما روی من قوله زوجتکها بما معک من القرآن ملکتها بمامعک خذها بما معک و غیر ذالک من الالفاظ الواردة فی هذه القصة فنعلم یقیناً انه صلی الله علیه وسلم لم یلفظ بجمیع هذه الالفاظ بل لا نجزم بانه قال بعضها اذ یحتمل انه قال لفظاً مرادفاً لهذه الالفاظ غیرها فاتت الواردة بالمرادف و لم تات بلفظه اذ المعنی هو المطلوب ولا سیما مع تقادم السماع و عدم ضبطه بالکتابة و الاتکال علی الحفظ فما لضابط منهم من ضبط المعنی و اما ضبط اللفظ فبعید جداً لا سیما فی الاحادیث الطوال وقد قال سفیان الثوری ان قلت لکم انی احدثکم کما سمعت فلا تصدقونی انما هو المعنی و من نظر فی الحدیث ادنیٰ نظر علم علم الیقین انهم انما یروون

بالمعنی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ و قال ابوحیان انما امعنت الکلام فی ھذہ المسئلۃ لئلا یقول المبتدی ما بال النحویین یستدلون بقول العرب و فیھم المسلم و الکافر و لا یستدلون بما روی فی الحدیث بنقل العدول کالبخاری و مسلم و اضرابھما فمن طالع ما ذکرناہ ادرک السبب الذی لاجلہ لم یستدل النحاۃ بالحدیث انتھی کلام ابن حیان بلفظہ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ و قال ابو الحسن ابن الصائغ فی شرح الجمل تجویز الروایۃ بالمعنی ھو السبب عندی فی ترک الائمہ کسیبویہ و غیرہ الاستشھاد علی اثبات اللغۃ بالحدیث و اعتمدوا فی ذالک علی القرآن و صریح النقل عن العرب ولولا تصریح العلماء بجواز النقل بالمعنی فی الحدیث لکان الاولی فی اثبات فصیح اللغۃ کلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ افصح العرب و ھکذا فی خزانۃ الادب للعلامۃ عبدالقادر البغدادی ناقلاعن السیوطی و مصححاًلہ ۔ (الاقتراح للسیوطی ۔ (صفحہ ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۱)

(ترجمہ) پیغمبر خدا کے اس کلام سے استدلال کیا جاتا ہے جس کی نسبت ثابت ہو چکا ہے کہ یہی الفاظ جو روایت کئے گئے ہیں آپ کی زبان مبارک سے نکلے ہیں اور یہ بہت ہی کم ہے ۔ صرف چھوٹی چھوٹی حدیثوں میں ہے ، ورنہ اکثر حدیثیں بالمعنی روایت ہوئی ہیں اور عجمیوں اور مولدین نے حدیثوں کو ان کے جمع ہونے سے پہلے استعمال کیا ہے ۔ پھر خود ان کی عبارت حدیثوں کے مطلب کو جہاں کھینچ کر لے گئی وہیں پہنچا دیا ، بڑھایا ، گھٹایا ، تقدیم و تاخیر کی اور الفاظ بدل دئے ۔ اسی لئے ایک حدیث ایک ہی مضمون کی مختلف طور پر جدا جدا عبارتوں مین بیان ہوئی ہے اور اسی لئے ابن مالک پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس نے الفاظ حدیث سے قواعد نحویہ کو ثابت کیا ہے ۔

ابوحیان شرح تسہیل میں لکھتا ہے کہ اس مصنف نے عربی زبان کے قواعد کلیہ کو اکثر الفاظ حدیث سے ثابت کیا ہے اور اس کے سوا متقدمین اور متاخرین میں سے کوئی اس طریقہ پر نہیں چلا ۔ علم نحو کے اول بانیوں اور زبان عربی کے قواعد کے محققوں جیسے ابو عمر ابن علاء ، عیسیٰ بن عمر اور سیبویہ نے بصری نحویوں میں سے اور کسائی فراء ، علی بن مبارک احمر اور هشام الضریر نے کوفی نحویوں میں سے کسی نے ایسا نہیں کیا اور دونوں قسم کے نحوی متاخرین میں سے ہیں اور بغداد اور اندلس وغیرہ مختلف ملکوں کے نحوی بھی اسی طریق پر چلے ہیں۔ متاخرین میں سے ایک عالم کے سامنے اس کا تذکرہ آیا تو اس نے کہا کہ علماء نے اس طریقہ کو اس لئے ترک کیا ہے کہ ان کو ہرگز اعتماد نہیں ہے کہ یہ الفاظ بعینہ پیغمبر خدا کے ہیں ۔ اگر وہ اعتماد کرتے تو قواعد کلیہ کے ثبوت میں حدیث بھی بمنزلہ قرآن کے ہوتی اور یہ دو باعث سے ہوا ۔ ایک تو یہ کہ راویوں نے روایت بالمعنی کو جائز سمجھا اور تم دیکھو گے کہ ایک واقعہ جو پیغمبر خدا کے زمانے میں ہوا تھا ، انہی تمام الفاظ میں منقول نہیں ہوا ہے ، جیسے کہیں کہ زو جتکھا بما معک اور کہیں ملتکھا بما معک اور کہیں خذھا بما معک الفاظ بیان ہوئے ہیں اور ہم یقیناً جانتے ہیں کہ پیغمبر خدا نے یہ تمام الفاظ نہیں کہے ، بلکہ ہمیں اس کا بھی یقین نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی لفظ کہا ہے ، کیونکہ ممکن ہے کہ پیغمبر خدا نے ان الفاظ کا کوئی اور مرادف لفظ فرمایا ہو ، پھر راویوں نے وہ لفظ نہ بیان کیا ہو اور اس کا مرادف لفظ کہہ دیا ہو اس لئے کہ مطلب تو معنی سے ہے اور خاص کر جب بار بار سنا گیا اور لکھا نہ گیا اور حافظہ پر بھروسا کیا گیا ۔ پس ضابطہ وہی ہے جس نے مضمون یاد رکھا

اور لفظ یاد رکھنا تو مشکل ہے، خاص کر لمبی حدیثوں میں اور سفیان ثوری نے کہا ہے کہ اگر میں تم سے کہوں کہ میں نے جس طرح یہ حدیث سنی ہے اسی طرح تم سے بیان کرتا ہوں تو ہرگز یقین نہ کرنا ، بلکہ وہ صرف حدیث کا مضمون ہے اور جو شخص ذرا ابھی حدیث پر غور کرے گا اس کو یقین ہو جائے گا کہ سب بالمعنی روایت کرتے ہیں ۔ ابوحیان کہتے ہیں کہ میں نے اس مسئلہ میں زیادہ گفتگو اس لئے نہیں کی کہ مبتدی یہ نہ کہہ دے کہ نحوی عرب کے قول سے جن میں مسلم اور کافر دونوں ہی شامل ہیں ، استدلال کرتے ہیں اور الفاظ حدیث سے جو بخاری اور مسلم وغیرہ ثقہ اور معتمد لوگوں سے روایت ہوئی ہیں ، استدلال نہیں کرتے ۔ پس جو شخص ہمارے پچھلے بیان کو غور سے پڑھے گا اسے معلوم ہو جائے گا کہ نحویوں نے حدیث سے کیوں استدلال نہیں کیا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور ابوالحسن ابن صائغ شرح جمل میں کہتے ہیں کہ روایت بالمعنی کا جائز رکھنا میرے نزدیک اس بات کا سبب ہے کہ سیبویہ جیسے نحویوں نے زبان کے کلیہ قواعد ثابت کرنے میں حدیث سے سند نہیں لی اور اس باب میں قرآن اور عرب کے کلام پر اعتماد کیا ہے اور اگر علماء حدیث روایت بالمعنی کو جائز نہ رکھتے تو پیغمبر خدا کا کلام زبان فصیح کے ثابت کرنے میں زیادہ قابل اعتماد تھا ، کیونکہ پیغمبر خدا تمام عرب سے زیادہ فصیح تھے ۔

علامہ عبدالقادر بغدادی نے خزانۃ الادب میں سیوطی کے قول کو نقل کر کے اس کی تصدیق کی ہے''۔

علماء علم حدیث نے جس قدر حدیثوں پر کوشش کی شکر اللہ سعیہم اُن کی کوشش صرف راویوں کے ثقہ اور معتمد ہونے کے دریافت کرنے میں ہوئی ، مگر ہم کو نہیں معلوم ہوتا کہ جو

حدیثیں معتبر سمجھی گئی ہیں اُن کے مضمون کی صحت اور عدم صحت دریافت کرنے کا کیا طریقہ اختیار کیا گیا تھا - حدیثوں کی تقسیم مرفوع ، متصل ، مستند وغیرہ پر کی گئی ہیں ، مگر وہ تقسیم بھی بلحاظ اسناد راویوں کے ہیں ، نہ بلحاظ درایت ، یعنی بلحاظ صحت یا عدم صحت یا مشتبہ ہونے مضمون حدیث کے -

ہاں بلاشبہ موضوع حدیثوں کے پہچاننے کے لئے محدثین نے چند قواعد بنائے ہیں جن کے مطابق مضمون حدیث پر لحاظ کرکے اس حدیث کو موضوع قرار دیتے ہیں - ہم یہ نہیں کہتے کہ صحاح ستہ یا حدیث کی اور معتبر کتابوں میں کوئی موضوع حدیث ہے، مگر جب کہ یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ روایت حدیثوں کی باللفظ نہیں ہے مگر بلکہ بالمعنی ہے اور الفاظ حدیث کے رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے الفاظ نہیں ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ اُن حدیثوں کے مضامین کی صحت نہ جانچی جاوے ، تاکہ ظاہر ہو کہ جو مضمون اُس حدیث میں بیان ہوا ہے اُس کے بیان کرنے میں راوی سے تو کوئی غلطی نہیں ہوئی اور ہمارے نزدیک یہ بات کبھی کافی نہیں ہوئی ہے کہ جب وہ حدیثیں معتبر کتابوں میں لکھی گئی ہیں تو یہ تصور کر لینا چاہئیے کہ اُن کے مضمونوں کی صحت بھی جانچ لی گئی ہے ، خصوصاً اس صورت میں کہ خود علماء اسلام اُن حدیثوں میں سے جو حدیث کی معتبر کتابوں میں لکھی گئی ہیں متعدد حدیثوں کو صحیح نہیں قرار دیتے -

تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ اگر کسی حدیث میں مندرجہ ذیل نقصوں میں سے کوئی نقص پایا جاوے تو وہ حدیث معتبر نہیں ہے ، بلکہ موضوع ہے - چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب عجالہ نافعہ میں لکھتے ہیں کہ :

علامت وضع حدیث و کذب راوی چند چیز است :

اول ـ آنکه خلاف تاریخ مشهور روایت کند ـ

دوم ـ آنکه راوی رافضی باشد و حدیث در طعن صحابه روایت کند و یا ناصبی باشد و حدیث در مطاعن اهل بیت باشد و علیٰ ھذا القیاس ـ

سوم ـ آنکه چیزے روایت کند که بر جمیع مکلفین معرفت آن و عمل برآں فرض باشد واو منفرد بود بر روایت ـ

چہارم ـ آن که وقت و حال قرینه باشد بر کذب او ـ

پنجم ـ آنکه مخالف مقتضائے عقل و شرع باشد و قواعد شرعیه آنرا تکذیب نماید ـ

ششم ـ آنکه در حدیث قصه باشد از امر حسی واقعی که اگر بالحقیقت متحقق میشد هزاراں کس آنرا نقل میکردند ـ

هفتم ـ رکاکت لفظ و معنی ، مثلاً لفظی روایت کنند که برقواعد عربیه درست نشود یا معنی که مناسب شان نبوت و وقار نباشد ـ

هشتم ـ افراط در وعید شدید بر گناه صغیره یا افراط در وعده عظیم بر فعل قلیل ـ

نهم ـ آنکه بر عمل قلیل ثواب حج و عمره نماید ـ

دهم ـ آنکه از عاملان خیر ثواب انبیاء موعود کند ـ

یازدهم ـ خود اقرار کرده باشد بوضع احادیث ـ

امام سخاوی نے فتح المغیث میں ابن جوزی سے حدیث کے موضوع ہونے کی یہ نشانیاں لکھی ہیں ـ

اول ـ جو حدیث کہ عقل اس کے مخالف ہو اور اصول کے متناقض ہو ـ

دوم ـ ایسی حدیث جو حس اور مشاہدہ اس کو غلط قرار دیتا ہو ـ

سوم ۔ وہ حدیث جو کہ مخالف ہو قرآن مجید یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی کے ۔

چہارم ۔ جس میں تھوڑے کام پر وعید شدید یا اجر عظیم کا وعدہ ہو ۔

پنجم ۔ رکت معنی اس روایت کی جو بیان کی گئی ۔

ششم ۔ رکت یعنی سخافت راوی کی ۔

ہفتم ۔ منفرد ہونا راوی کا ۔

ہشتم ۔ منفرد ہونا ایسی روایت میں جو تمام مکلفین سے متعلق ہو ۔

نہم ۔ یا ایسی بڑی بات ہو جس کے نقل کرنے کی بہت سی ضرورتیں ہوں ۔

دھم ۔ جس کے جھوٹ ہونے پر ایک گروہ کثیر متفق ہو ۔

یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا یہ خلاصہ ہے اُس کا جو ابن جوزی نے بیان کیا ہے ، لیکن ہم اس مقام پر ابن جوزی کی عبارت بعینہ جو فتح المغیث میں نقل کی گئی ہے ، نقل کرتے ہیں :

قال ابن الجوزی و کل حدیث رأیتہ یخالفہ العقول او ینا قض الاصول فاعلم انہ موضوع فلا یتکلف اعتبارہ ای لا تعتبر رواتہ ولا تنظر فی جرحھم او یکون مما یدفعہ الحس و المشاھدۃ او مبانیا لنص الکتاب او السنۃ المتواترۃ او الاجماع القطعی حیث لا یقبل شیئ من ذالک التاویل او یتضمن الافراط بالوعید الشدید علی الامر الیسیر او بالوعد العظیم علی الفعل الیسیر و ھذا الاخیر کثیر موجود فی حدیث القصاص و الطرقیۃ و من رکۃ المعنی لا تاکلوا القرعۃ حتی تذبحوا و لذا جعل بعضھم ذالک دلیلا علی کذب راویہ وکل ھذا من

القرائن فی المروی قد تکون فی الراوی کقصۃ غیاث مع المھدی و حکایۃ سعد بن طریف الماضی ذکرھا و اختلاق المامون بن احمد الھروی حین قیل لہ الا تری الشافعی و من تبعہ الخراسان ذاک الکلام القبیح حکاہ الحاکم فی المدخل قال بعض المتاخرین و قد رئیت رجلا قام یوم الجمعۃ قبل الصلوۃ فابتدأ لیورو ہ فسقط من قامتہ مغشیا علیہ۔ او انفرادہ عن لم یدرکہ بما لم یوجد عند غیرہ او انفرادہ لشیئ مع کونہ فیما یلزم المکلفین علمہ و قطع العذر فیہ کما قررہ الخطیب فی اول الکفایۃ۔ او یامر جسیم بتوفر الدواعی علی نقلہ کحصر العدد للحاج عن البیت او بما صرح بتکذیبہ فیہ جمع کثیر یمتنع فی العادۃ تواطئھم علی الکذب و تقلید بعضھم بعضاً (فتح المغیث صفحہ ۱۱۴)۔

(ترجمہ) " ابن جوزی نے کہا کہ جو حدیث عقل کے مخالف ہے یا اصول کے برخلاف ہے اس کو موضوع جانو۔ اُس کے راویوں کی جرح و تعدیل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے یا حدیث میں ایسا بیان ہو جو حس و مشاھدہ کے برخلاف ہے یا قرآن یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی کے برخلاف ہے جن میں سے ایک کی بھی تاویل نہیں ہو سکتی یا تھوڑے سے کام پر بہت سے عذاب یا ثواب کا ذکر ہو اور یہ اخیر مضمون قصہ گویوں اور بازاریوں کی حدیثوں میں بہت کثرت سے پایا جاتا ہے یا معنی رکیک و سخیف ہوں جیسے اس حدیث میں کہ کدو کو بغیر ذبح کئے نہ کھاؤ ، اسی لئے اس رکت معنی کو بعض نے راوی کے کذب پر دلیل گردانا ہے اور یہ سب قرینے تو روایت میں ہوتے ہیں اور کبھی راوی میں ایسا قرینہ ہوتا ہے جیسے غیاث کا قصہ مہدی کے ساتھ اور سعد بن طریف کی حکایت جن کا ذکر ہو چکا ہے اور

ابن احمد ہروی کا وہ بیہودہ کلام (نسبت امام شافعی کے) گھڑ لینا جب اُس سے کہا گیا کہ کیا تو شافعی کو نہیں دیکھتا اور اُن کو جو اس کے تابع ہیں۔ خراسان کے حاکم نے اس کو مدخل میں بیان کیا ہے اور متاخرین میں سے ایک نے کہا ہے کہ میں نے ایک مرد کو دیکھا کہ جمعہ کے دن نماز سے پہلے کھڑا ہو کر چاہا کہ اُس کو بیان کرے پھر بیہوش ہو کر گر پڑا یا راوی کا منفرد ہونا ایسی حدیث میں جو اوروں کے پاس نہیں ہے، ان لوگوں سے جنہوں نے اس حدیث کو نہیں سنا یا اس کا منفرد ہونا ایسی حدیث میں جس کے مضمون کا جاننا تمام مکلفین کو نہایت ضروری ہے یا ایسے عظیم الشان واقعہ کا بیان جس کے نقل کرنے کی بہت سے لوگوں کو ضرورت ہے جیسے کعبہ کے حاجیوں کے ایک گروہ کا روکا جانا یا ایسا بیان جس کو اتنی بڑی جماعت نے جھٹلا دیا ہے جن کا جھوٹ پر اتفاق کرنا اور ایک دوسرے کی تقلید کرنا عادةً ناممکن ہے۔

نسبت صحت اور عدم صحت حدیث کے اس بات کی بحث کہ اُس کے راوی ثقہ اور قابل اعتماد ہیں یا نہیں ایک جدا بحث ہے۔ اس مقام پر راویوں سے بحث کرنی ہم کو مقصود نہیں، بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جن راویوں کو معتبر مان کر ان کی حدیث نقل کی گئی ہے ان حدیثوں کے مضمون پر درایةً غور کرنا ضرور ہے کہ ان میں بھی کوئی نقص نقصہائے مذکورہ بالا میں سے ہے یا نہیں، تاکہ ان کے مضمون کی صحت پر بھی طمانیت کی جا سکے اور اگر کسی حدیث کے مضمون میں کچھ نقص ظاہر ہو تو وہ حدیث نہیں مانی جاوے گی اور نہ وہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت

منسوب ہوگی، بلکہ یہ خیال کیا جاوے گا کہ راوی سے الفاظ کے یا مضمون کے بیان کرنے میں کچھ تبدیلی یا غلطی ہوئی ہے۔ غرضیکہ ہمارے نزدیک حدیثوں کی صحت کا مدار بہ نسبت راویوں کے زیادہ تر درایت پر منحصر ہے، فقط۔

کتبِ احادیث

(تہذیب الاخلاق بابت یکم شوال ۱۲۸۸ھ)

کسی مسئلہ یا طریقہ یا عادت یا رسم و رواج پر بحث کرنے میں وہ اقوال انسان کو بڑی غلطی میں ڈالتے ہیں جو حدیث کے نام سے مشہور ہیں جو کہ اب تمام حدیثیں کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں ، اس لئے ہم کو دیکھنا چاہئے کہ علمائے متقدین و متاخرین نے کتب حدیث کی بلحاظ اعتبار و عدم اعتبار کے کس طرح تقسیم کی ہے ؟

شاہ ولی اللہ صاحب کہ علماء متاخرین میں جامع سلف اور مقتدائے خلف تھے ، انہوں نے نہایت عمدہ طرح پر کتب حدیث کی تفصیل بیان کی ہے ۔ اسی کو ہم بھی اس مقام پر بیان کرتے ہیں ۔

وہ لکھتے ہیں کہ کتب احادیث باعتبار صحت و شہرت اور قبول کے کئی درجہ پر ہیں ۔

صحت کے معنی انہوں نے یہ لئے ہیں کہ مصنف نے احادیث صحیحہ اس میں لکھی ہوں اور اس کے سوا جو حدیث لکھی ہو اس کا نقص بھی اس کے ساتھ لکھ دیا ہو ۔

شہرت کے انہوں نے یہ معنی لئے ہیں کہ ہر زمانہ میں اہل حدیث اس کو پڑھتے پڑھاتے رہے ہوں اور اس کی ہر چیز بیان میں آ گئی ہو ۔

قبول سے وہ یہ مراد لیتے ہیں کہ علمائے حدیث نے اس کتاب

کو معتبر و مستند سمجھا ہو اور کسی نے اس سے انکار نہ کیا ہو۔

پھر وہ لکھتے ہیں کہ ان باتوں میں سب سے اول درجہ کی تین کتابیں ہیں : مؤطا امام مالکؒ ، صحیح بخاری ، صحیح مسلم۔ وہ لکھتے ہیں کہ ان تینوں کتابوں کی حدیثیں اصح الاحادیث ہیں ، اگرچہ انہی میں بعضی حدیثیں بعض سے زیادہ تر صحیح ہیں ۔

ان کتابوں کے بعد دوسرے درجہ میں انہوں نے ، جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، سنن نسائی کو قرار دیا ہے ۔

وہ انہی چھ کتابوں کو صحاح ستہ کہتے ہیں ، لیکن اکثروں نے مؤطا کو صحاح میں سے خارج رکھا ہے اور ابن ماجہ کو داخل کیا ہے ۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ بھی قول ہے کہ مسند امام احمد بھی اسی دوسرے درجہ میں داخل ہونے کے لائق ہے ، مگر اس میں ضعیف حدیثیں بہت ہیں ۔

تیسرے درجہ میں انہوں نے ان کتابوں کو شمار کیا ہے : مسند شافعی، سنن ابن ماجہ، مسند دارمی ، مسند ابو یعالی موصلی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ، مسند عبد بن حمید، مسند ابو داؤد طیالسی، سنن دار قطنی، صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم، کتب بیہقی ، کتب طحاوی ، تصانیف طبرانی ۔

وہ لکھتے ہیں کہ اگرچہ ان کتابوں کے مصنف عالم متبحر تھے، لیکن ان میں اچھی بری، یہاں تک کہ موضوع حدیثیں بھی شامل ہیں ۔

چوتھے درجہ میں انہوں نے ان کتابوں کو گنا ہے : کتاب الضعفا لا بن حبان ، تصانیف الحاکم ، کتاب الضعفا للعقیلی ، کتاب الکامل لا بن عدی ، تصانیف ابن مردویہ ، تصانیف خطیب ، تصانیف ابن شاہین ، تفسیر ابن جریر ، فردوس دیلمی ، سایر تصانیف فردوس

دیلمی ، تصانیف ابی نعیم ، تصانیف جوزقانی ، تصانیف ابن عساکر ، تصانیف ابوالشیخ ، تصانیف ابن نجار ۔

وہ لکھتے ھیں کہ یہ کتابیں محض نامعتمد ھین اور اس لائق نہیں ھیں کہ کسی عقیدہ کے اثبات میں یا کسی عمل کے جواز مین ان کتابوں سے سندلی جاوے ۔ عمدہ بات جو شاہ صاحب نے لکھی ھے وہ یہ ھے کہ حضرت شیخ جلال‌الدین سیوطی کے رسائل ونوادر کا مادہ یہی کتابیں ھیں اور اس قدر میں اور لکھتا ھوں کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دھلوی کی بھی تمام تصنیفات انھی نامعتمد کتابوں پر مبنی ھیں ۔

اسی بیان کے ساتھ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ھیں کہ وضعی، یعنی بنائی ھوئی حدیثوں کے پہچاننے کی یہ صورتیں ھین۔ اول یہ کہ تاریخی واقعہ کے بر خلاف ھو ۔ دوسرے یہ کہ صرف کسی دشمن نے روایت کی ھو ۔ تیسرے یہ کہ ایسی بات کہی ھو کہ جس کا جاننا اور ادا کرنا سب پر فرض ھو، مگر صرف وھی ایک شخص روایت کرتا ھو ۔ چوتھے یہ کہ قرینہ حالیہ اس کے جھوٹے ھونے پر دلالت کرے ۔ پانچویں یہ کہ عقل اور قواعد شرع کے برخلاف ھو ۔ چھٹے یہ کہ ایک قصہ مذکور ھو کہ اگر درحقیقت وہ ھوا ھوتا تو ھزاروں آدمی اس کر دیکھتے ، مگر اس کو صرف وھی شخص بیان کرتا ھے ۔ ساتویں یہ کہ الفاظ خلاف محاورہ اور مضمون نامعقول ھو ۔ آٹھویں یہ کہ چھوٹے سے گناہ میں نہایت سخت عذاب یا چھوٹے سے نیک کام مین بہت زیادہ ثواب کا ھونا بیان ھوا ھو ۔ نویں یہ کہ چھوٹے چھوٹے کاموں پر حج عمرہ کے ثواب ملنے کا بیان ھو ۔ دسویں یہ کہ کسی کو مثل انبیاء کے مستحق ثواب کا کسی کام مین بیان کیا ھو ۔ گیارھویں یہ کہ حدیث بیان کرنیوالے نے اس کے جھوٹے ھونے کا خود

اقرار کیا ہو ۔

بعد اس کے شاہ صاحب ارقام فرماتے ہیں کہ بہت سے لوگوں نے مختلف سببوں سے جھوٹی حدیثیں بنا لی ہیں ۔ بعضوں نے اس خیال سے کہ لوگوں کو قرآن مجید کے پڑھنے و تلاوت کرنے کا شوق پیدا ہو، ہر ایک سورۃ کی فضیلت میں حدیثیں بنالیں ۔ بے دینوں نے اسلام کی ہنسی اڑانے کو مضامین دورازقیاس کی حدیثیں مشہور کر دیں ۔ مشہور ہے کہ چودہ ہزار حدیثیں ہیں جو اہل زندقہ کی بنائی ہوئی مشہور ہیں ۔ اسی طرح ایک فرقہ کے متعصب نے اپنی تائید یا دوسرے کی تذلیل کے لیے حدیثیں بنا لی ہیں ۔ وعظ لکھنے والوں نے بہت سی حدیثیں اپنی طرف سے گھڑ لی ہیں اور بعض دفعہ اولیاء اللہ بھی اس خرابی میں پڑ گئے ہیں کہ انہوں نے خواب میں دیکھا کہ یہ بات رسول خدا صلعم نے ان سے کہی ۔ پس مثل حدیث مسموع کے بیان کر دی ۔ بعض لوگوں نے بزرگوں اور عالموں سے کوئی بات سنی اور اس کو یہ سمجھ گئے کہ یہ حدیث ہے اور مثل حدیث کے مشہور ہو گئی ۔ چنانچہ اس قسم کے بہت سے اقوال بطور حدیث مشہور ہیں ۔ پس صرف حدیث کا نام سن کر گھبرانا اور توہمات مذہبی میں پڑ جانا نہیں چاہئیے، بلکہ اول اس حدیث کی تحقیقات اور تفتیش کرنی چاہئیے کہ وہ کیسی حدیث ہے اور کس قدر اعتبار رکھتی ہے ۔ پھر جب سب طرح امتحان میں پوری نکلے اور معلوم ہو کہ در حقیقت یہ پوری اور پکی صحیح حدیث ہے ، اس کو سر اور آنکھوں پر رکھے ، ورنہ دودھ کی مکھی کی طرح اس کو نکال کر پھینک دے، کیوں کہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا قول ہے کہ ”حدیث بے سند گوز شتر است“ اگر ہم مسلمان ایسی لغو اور بےسند باتوں کو اپنے مذہب میں شامل کریں اور پوچ اور واہیات قصوں کو جن کی کچھ اصل نہیں ہے مذہبی

قصہ اور الہامی واقعات سمجھنے لگیں تو ہمارا مذہب ہنسی ٹھٹھا ہو جاوے گا اور لون کے گھر سے بھی زیادہ ناپائدار اور مکڑی کے جال سے بھی زیادہ بودا بن جاوے گا ۔ علماء متقدمین نے نہایت سختی سے بطور ایک دشمن کے حدیثوں کا امتحان کرنے میں کوشش کی ہے ۔ پس یہ بات کہ حدیث بے سند یا ضعیف یا مشتبہ کو حدیث نہ سمجھا جاوے اور مذہبی باتوں میں اسے داخل نہ کیا جاوے بے دینی کی بات نہیں ہے ، بلکہ نہایت ایمانداری اور اسلام کی بڑی دوستی کا کام ہے ۔

اقسام حدیث

(تہذیب الاخلاق بابت یکم ذی الحجه ۱۲۸۸ھ)

انسان کی روحانی ترقی اور دنیوی بہبود اور حسن معاشرت اور علم و تجربه کا کمال بہت کچھ اس کے مسائل مذہبی کی تنقیح پر موقوف ہے ۔ اوہام مذہبی کی تاریکی انسان کے دل کو سیاہ اور اس کے دماغ اور عقل کو کند اور خراب کر دیتی ہے ، اس لیے جو لوگ که مسلمانوں کی ترقی علوم اور ترقی تہذیب و شائستگی پر بحث کرتے ہیں ان کو ایسے مسائل مذہبی سے بحث کرنا جو غلطی سے ان چیزوں کے مانع خیال کیے جاتے ہیں ، ناگزیر ہوتا ہے ۔

منجمله ان ہی موانع کے بہت سے مسائل ہیں جن کی بنیاد غلط یا نا معتبر حدیثوں پرمبنی ہوتی ہے ۔ مسلمانوں میں یه ایک عام خیال ہوگیا ہے که جو بات کسی حدیث میں آئی ہے اس سے انکار کرنا کفر یا خوف معصیت ہے مگر اس بات پر خیال نہیں کیا جاتا که جب ہم یه بات سنیں که فلاں بات کسی حدیث میں ہے تو اول اس بات کی بھی تحقیق کریں که آیا وہ حدیث بھی معتبر ہے یا نہیں ؟ اور در حقیقت وہ قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلعم کی ہے یا نہیں ؟

غالباً لوگ یه سمجھتے ہوں گے که تحقیق حدیث کا زمانه گذر گیا اور جو کچھ که اگلے علماء تحقیق کر کر لکھ گئے ہیں وہی احادیث محققه ہیں ۔ اب ہمارے لیے صرف اتنی بات کا جاننا

کافی ہے کہ وہ حدیث کتب حدیث میں مندرج ہے اور علماء نے اس کو صحیح لکھا ہے ۔

ہمارا بھی مطلب اس مقام پر کسی نئی تحقیق سے نہیں ہے ، بلکہ ہم ان ہی حدیثوں کی نسبت جو کتب احادیث میں مندرج ہیں ، یہ بات دیکھنی چاہتے ہیں کہ ان میں سے کونسی حدیث در حقیقت قول یا فعل یا تقریر رسول خدا صلعم کی ہے ؟ اور کون سی ان کی نہیں ہے ، بلکہ دوسرے شخص کی ہے ؟ تاکہ ہم اپنے رسول مقبول کے کلام کو دوسرے شخص کے کلام سے بالکل جدا کر لیں ۔

پس اسی مراد سے ہم اقسام حدیث کو جو علمائے حدیث نے بیان کی ہیں ، اس مقام پر لکھتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ان اقسام کی جتنی حدیثیں ہیں ، ان میں سے کسی پر اس بات کا یقین کامل نہیں ہو سکتا کہ در حقیقت پیغمبر خدا صلعم کی حدیث ہے ، بلکہ بعض قسموں کی نسبت تو یقین ہے کہ وہ آنحضرت صلعم کی حدیث نہیں ہے اور بعض قسمیں مشتبہ ہیں ۔ ممکن ہے کہ پیغمبر خدا صلعم کی حدیث ہوں اور ممکن ہے کہ نہ ہوں ۔ چنانچہ اقسام مذکورہ یہ ہیں :-

اول حدیث بالمعنی ۔ تمام علماء اور محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ روایت احادیث کی بلفظہ نہیں ہے ، بلکہ بالمعنی ہے ، یعنی احادیث مرویہ کے لفظ بعینہ وہ لفظ نہیں ہیں جو رسول خدا صلعم نے فرمائے تھے ، بلکہ راویوں نے ان کا مطلب اپنے لفظوں میں بیان کیا ہے اور بخاری اور مسلم کی حدیثیں بھی ایسی ہی ہیں اور اسی طرح پر روایت ہوئی ہیں ۔ پس ہم اس کے ہر ہر لفظ کو صاحب وحی کی طرف منسوب نہیں کرسکتے ، بلکہ صحابی و تابعی کی طرف بھی بالعزم نسبت نہیں کر سکتے

کیونکہ ممکن ہے کہ وہ الفاظ سب سے اخیر راوی کے ہوں جس نے بخاری یا مسلم یا اور کسی سے روایت کی ، بلکہ کیا عجب ہے کہ بعض مقام پر خود بخاری یا دوسرے مصنف جامع حدیث کے لفظ ہوں -

اس کی تصدیق خود بخاری کی بہت سی حدیثوں کے آپس میں مقابلہ کرنے سے ہوتی ہے - چنانچہ اس مقام پر تمثیلاً ہم دو حدیثوں کا آپس میں مقابلہ کرتے ہیں -

حدیث اول - حد ثنا بشر من خا لد قا ل ا خبر نا محمد عن شعبہ عن سلیما ن عن ا بی و ا یل - قا ل ا بو موسیٰ لعبد ا للہ ابن مسعو د ا ذ ا لم یجد ا لما ء لا یصلی قا ل عبد ا للہ نعم ا ن لم ا جد الماء شہراً لم اصل لو رخصت لھم فی ھذ ا کا ن اذا و جد احد ھم (احد کم البرد) قال ھکذا ، یعنی تیمم و صلی قال قلت فا ین قول عمار لعمر قا ل ا نی لم ا ر عمر قنع بقو ل عمار -

حدیث دوم - حد ثنا عمر بن حفص ثنا ا بی قا ل قا ل ثنا الا عمش قال سمعت شقیق بن سلمہ قا ل کنت عند عبد ا للہ و ا بی موسیٰ فقا ل لہ ا بو موسیٰ ا ر ا یت یا ا با عبد ا لر حمن ا ذ ا ا جنب فلم یجد ما ء کیف یصنع فقا ل عبد ا للہ لا یصلی حتی یجد الماء فقا ل ا بو موسیٰ فکیف تصنع بقو ل عما ر حین قا ل لہ ا لنبی صلی اللہ علیہ و سلم کا ن یکفیک قا ل الم تر عمر لم یقنع بذا لک منہ فقا ل ا بو موسیٰ فد عنا من قو ل عمار کیف تصنع بھذہ الا یۃ فما د ری عبد ا للہ ما یقو ل فقا ل ا نا لو ر خصنا لھم فی ھذ ا لا و شک ا ذ ا بر د علی ا حد ھم ا لما ء ان یدعہ و تیمم فقلت لشقیق فا نما کرہ عبد ا للہ لھذ ا فقا ل نعم -

دونوں حدیثوں میں وہ گفتگو مذکور ہے جو در باب تیمم کے ابو موسیٰ اور عبداللہ ابن مسعود میں ہوئی تھی - پہلی حدیث

مین تو مجملاً یہ بیان ہوا ہے کہ ابو موسیٰ نے عبداللہ ابن مسعود سے کہا کہ کیا جس شخص کو نہانے کی حاجت ہو جب اُس کو پانی نہ ملے تو وہ نماز نہ پڑھے ۔ عبداللہ ابن مسعود نے کہا کہ ہاں اگر مجھ کو مہینہ بھر پانی نہ ملے تو میں نماز نہ پڑھوں ۔ اگر میں اُن کو تیمم کی اجازت دوں تو اُس وقت دوں کہ کسی کو سردی ہو گئی ہو ۔ کہا کہ ایسا یعنی تیمم کیا اور نماز پڑھی ۔ ابو موسیٰ نے کہا کہ میں نے عبداللہ ابن مسعود سے کہا کہ پھر وہ کیا بات ہوئی جو عمار نے عمر سے کہی تھی ۔ عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ میں خیال کرتا ہوں کہ عمر عمار کی بات سے راضی نہیں ہوئے تھے ۔

دوسری حدیث مین اسی واقعہ کو دوسری تقریر سے بیان کیا ہے کہ ابو موسیٰ نے عبداللہ بن مسعود سے کہا کہ تم کیا خیال کرتے ہو اے عبدالرحمن کے باپ کہ جب کسی کو نہانے کی حاجت ہو جاوے اور اُس کو پانی نہ ملے تو کیا کرے ۔ تب عبداللہ بن مسعود نے کہا نماز نہ پڑھے ، جب تک پانی نہ ملے ۔ ابو موسیٰ نے کہا کہ تو آپ عمار کے قول کو کیا کریں گے جب کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے اُن کو فرمایا تھا کہ تیمم ہی تجھ کو کافی تھا ۔ عبداللہ نے کہا کیا تم نہین دیکھتے کہ عمر اُن سے اس بات پر راضی نہیں ہوئے تھے ابو موسیٰ نے کہا کہ ہم عمار کے قول کو چھوڑ دیتے ہین ۔ آپ قرآن کی آیت میں (جس میں تیمم کا حکم ہے) کیا کریں گے ۔ پھر عبداللہ کی کچھ سمجھ مین نہ آیا کہ کیا کہین ۔ پھر کہا کہ جب ہم اُن کو تیمم کی اجازت دیں کہ پانی کسی کو سردی پہونچاوے کہ اُس کو چھوڑ دے اور تیمم کر لے ۔

اب دیکھو کہ ایک ہی حدیث ہے اور ایک ہی مطلب ہے جس

کو ایک راوی نے ایک تقریر سے اور دوسرے راوی نے دوسری تقریر سے بیان کیا ہے اور اس سے بخوبی ثابت ہے کہ حدیث کی روایت بلفظہ نہیں ہوتی تھی ، بلکہ بالمعنی ہوتی تھی ۔

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جس قدر احکام احادیث کے لفظوں سے بخصوصیت الفاظ یا بوجہ تقدیم و تاخیر الفاظ یا بوجہ خاصیت ابواب وغیرہ از روئے قواعد صرف و نحو و معانی و بیان نکالے جاتے ہیں وہ سب احکام اجتہادی ہیں جو علماء نے الفاظ موجودہ سے نکالے ہیں ، مگر امکان ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کا وہ مقصود نہ ہو ۔ پس اس قسم کے تمام احکام منصوص نہیں ہو سکتے بلکہ اجتہادی ہیں یحتمل الخطاء والصواب ۔

دوم ۔ درحکم مرفوع ، یعنی در حقیقت حدیث مرفوع تو وہ ہوتی ہے کہ جس میں بالتصریح یہ بات کہی گئی ہو کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے یا خود کیا ہے یا آپ کے سامنے ہوا ہے ، لیکن اگر کسی حدیث میں یہ بات بالتصریح نہ بیان ہوئی ہو ، بلکہ کسی صحابی یا تابعی نے کوئی ایسی بات کہی ہو یا کی ہو کہ عقل اور اجتہاد سے اس کو کچھ تعلق نہ ہو ، بلکہ منقولات میں سے ہو ، مثلاً قیامت کا حال یا آئندہ کی خبر یا کوئی صحابی یا تابعی یوں کہے کہ پیغمبر خدا صلعم کے زمانہ میں ہم یوں کرتے تھے یا اس طرح پر کرنا سنت ہے تو یہ حدیث بھی درحکم مرفوع ہے اور بعض علماء کا یہ قول ہے کہ ایسی حدیث سے یہ بھی احتمال ہے کہ صحابہ اور خلفائے راشدین کی سنت مراد ہو ۔

مگر میں یہ بات کہتا ہوں کہ یہ رائے علماء متقدمین کی جو نسبت اس حدیث کے ہے جس کو در حکم مرفوع قرار دیا ہے ، کوئی منصوص یا منقول بات نہیں ہے ، بلکہ ان علماء کی رائے ہے اور

وہ بھی صرف اٹکل اور اندازہ سے لکھی گئی ہے، مگر ایسی حدیث
کو در حکم مرفوع قرار دینا محض غلط اور بلاشبہ رائے کی غلطی
ہے ۔ اس لئے کہ یہ بات تحقیق ہے کہ یہودیوں کے ہاں بھی قیامت کی
نسبت اور آیندہ کی خبروں میں بہت سی روایتیں زبان زد تھیں اور
یہودیوں کے ہاں کی روایتوں کے ذکر کرنے کی خود پیغمبر خدا صلعم
نے اجازت دی تھی ۔ پس ممکن ہے کہ وہ بیان صحابی یا تابعی کا
کوئی روایت روایات یہود سے ہو نہ قول پیغمبر صلعم کا اور صرف
اس بات کے کہنے سے کہ پیغمبر خدا صلعم کے زمانہ میں ہم یوں
کیا کرتے تھے ، اس فعل کے سنت ہونے پر بھی یقین نہیں ہو سکتا ۔
ممکن ہے کہ سنت ہو اور ممکن ہے کہ ایسا فعل ہو جو اس زمانہ
میں جس زمانہ کا ذکر راوی نے کیا بموجب رسم زمانہ جاھلیت
کے ہوتا آیا ہو اور سنت اس کے برخلاف ہو ۔ غرض کہ ایسی حالت
میں یقین کلی اس بات پر کہ وہ بلا شبہ قول یا فعل رسولؐ ہی
ہے نہیں ہو سکتا ۔

سوم ۔ موقوف ، یعنی ایسی حدیث جس میں قول یا فعل یا
تقریر صحابی کا بیان ہو اور جناب رسول خدا صلعم کی طرف نسبت
نہ کیا گیا ہو ۔

چہارم ۔ مقطوع ، یعنی وہ حدیث جو تابعی تک پہنچ کر رہ
جاوے اور اس سے اوپر نہ بڑھے ۔

پنجم ۔ معلّق ، یعنی وہ حدیث جس کے کل راوی یا مبادی سند
سے کچھ راوی چھوٹ گئے ہوں ۔

ششم ۔ مرسل یا منقطع ، یعنی وہ حدیث جس کی اخیر سند میں
تابعی کے بعد راوی کا نام نہ لیا گیا ہو، مثلاً تابعی یہ کہے کہ پیغمبر
خدا صلعم نے فرمایا ہے اور کسی صحابی کا درمیان مین نام
نہ لے ۔

ہفتم ۔ معضل، یعنی وہ حدیث جس کے راویوں سے درمیان کے راوی چھوٹ گئے ہوں ۔

پس ان پانچوں قسموں کی حدیثوں میں سے کسی حدیث پر یقین نہیں ہو سکتا کہ بلا شبہ وہ قول یا فعل یا تقریر رسول مقبول صلعم کی ہے ۔

علمائے سابقین نے جو کچھ ان کی نسبت بیان کیا ہے وہ سب ان کی رائے اور ان کی سمجھ بلا کسی منقول سند کے ہے ۔ فرض کیا جاوے کہ ظن غالب ان کی نسبت حدیث نبوی ہونے کا ہو الاّ اس پر یقین نہیں ہو سکتا ۔

منجملہ اقسام مذکورہ بالا کے حدیث معلّق پر جو صحیح بخاری کے ہر باب کے شروع میں ہیں، لوگوں نے گفتگو کی ہے ۔ علمائے سابقین کا یہ قول ہے کہ اس قسم کی حدیثیں جو صحیح بخاری میں ہیں وہ سب صحیح ہیں اور بمنزلہ حدیث معضل کے ہیں، یعنی بمنزلہ ایسی حدیث کے جس کا کوئی راوی نہ چھوٹا ہو ، اس لئے کہ بخاری نے التزام کیا ہے کہ سوائے حدیث صحیح کے اور کوئی حدیث اپنی کتاب میں نہ لاوے ۔

میں کہتا ہوں کہ یہ رائے بسبب حسن ظن کے بہ نسبت بخاری کے قرار پائی ہے پس تعلیقات بخاری کا بمنزلہ حدیث معضل کے قرار دینا صرف حسن ظن ہوا نہ یقینی وشتان بینہما ۔

اسی طرح حدیث مرسل کی نسبت بحث ہوئی ہے ۔ جمہور علماء کا یہ مذہب ہے کہ حدیث مرسل کو حدیث نبوی قرار دینے میں توقف چاہئے ، یعنی نہ تو اس کو کہہ سکتے ہیں کہ حدیث نبوی ہے ، نہ کہہ سکتے ہیں کہ نہیں ہے ، یعنی اس میں شک ہے ممکن ہے کہ حدیث نبوی ہو اور ممکن ہے کہ نہ ہو ، یعنی اس کے حدیث نبوی ہونے پر یقین نہیں ہو سکتا ، اس لئے کہ ایک تابعی

دوسرے تابعی سے بھی روایت کیا کرتا تھا اور جو راوی چھوٹ گیا ہے معلوم نہیں کہ ثقہ ہے یا نہیں اور یہ رائے بالکل صحیح و درست معلوم ہوتی ہے ۔

مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ کے نزدیک وہ حدیث بالکل مقبول ہے ۔ وہ یہ بات فرماتے ہیں کہ تابعی نے جو اوپر کا راوی چھوڑ دیا تو اس کو اس حدیث کی صحت پر کامل یقین ہوگا ، ورنہ وہ اس کو پیغمبر خدا صلعم کی نسبت منسوب نہ کرتا ۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث مرسل کی تقویت اور کسی طرح پر بھی ہو سکے تو وہ حدیث قابل قبول ہے ۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی رائے اس باب میں یکسو نہیں ہے ۔ ایک قول ان کا ہے کہ ایسی حدیث قبول کی جاوے ، ایک قول ہے کہ توقف کیا جاوے ۔

بہر حال جو لوگ کہ حدیث مرسل کو قابل قبول ٹھہراتے ہیں ان کی رائے کی بنا صرف حسن ظن پر ہے ، مگر کسی کو جزم اور یقین اس بات پر نہیں ہو سکتا کہ بلا شک وہ حدیث پیغمبر خدا صلعم کی ہے ۔

ہشتم ۔ مدلس ، یعنی وہ حدیث جس کی روایت میں اس شخص کا نام جس سے راوی نے حدیث سنی چھوڑ کر اس سے اوپر کے راوی کا نام ایسے طور پر لیا جاوے جس سے یہ شبہ پڑے کہ اس راوی نے اسی سے یہ حدیث سنی ہے ۔

ایسی حدیث کی نسبت علماء کی یہ رائے ہے کہ اگر وہ راوی ثقہ اور نیک ہے اور کوئی غرض فاسد اس میں نہیں رکھتا تو وہ حدیث قبول کرنے کے لائق ہے ۔

میں کہتا ہوں کہ ایسی حدیث کے قبول کرنے کا مدار بھی

صرف حسن ظن پر ٹھہرا ، مگر اس بات کا ثبوت یا یقین کہ یہ حدیث بیشک رسول مقبول صلعم کی ہے حاصل نہیں ہوتا۔

نهم ۔ مضطر۔ وہ حدیث ہے جس کے راوی کو راویوں کے نام یا حدیث کی عبارت بہ ترتیب یاد نہ رہی ہو ۔

دهم ۔ مدرج ۔ وہ حدیث ہے جس میں راوی نے کسی مطلب کے لئے اپنی عبارت بھی ملا دی ہو ۔

ایسی حدیثوں پر کبھی یقین نہیں ہو سکتا کہ پیغمبر خدا صلعم کی حدیثیں ہیں ، کیوں کہ ترتیب کی درستی اور عبارت زائد اگر حذف ہی کی جاوے تو بھی یہ بات یقین کے لائق نہیں ہے کہ بقیہ الفاظ بے کم و کاست بلا شبہ رسول مقبول صلعم کے فرمائے ہوئے ہیں ۔

یازدهم ۔ معنعن، یعنی وہ حدیث جس کو راوی نےعن فلان عن فلان کرکر بیان کیا ہو ۔

یہ ایک ایسی قسم کی حدیث ہے جس سے تمام حدیث کی کتابیں بھری پڑی ہیں اور اس قسم کی حدیثیں بہت زیادہ غور کرنے کے لائق ہیں ۔

واضح ہو کہ علمائے حدیث میں حدیث کی روایت میں چار لفظ مستعمل ہیں : حدثنا ۔ اخبرنا ۔ انبانا ۔ یہ تینوں لفظ جب بولے جاتے ہیں تو سمجھا جاتا ہے کہ پچھلے راوی نے اوپر کے راوی سے یہ حدیث سنی یا سیکھی ہے ، مگر چوتھا لفظ " عن " مشتبہ لفظ ہے ۔ اس لفظ سے دونوں احتمال ہیں کہ پچھلے راوی نے اوپر کے راوی سے یہ حدیث سنی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے نہ سنی ہو بلکہ جس سے سنی ہو اس کا نام چھوڑ کر اوپر کے راوی کا نام لے دیا ہو ۔

پس اس بات کے قرار دینے میں کہ ایسی حدیث کا کیا حال

ہے ، اختلاف ہے ۔ شاید اس بات پر سب متفق ہیں کہ اگر اس میں کوئی راوی ایسا ہو جو کسی غرض فاسد سے اس راوی کا نام چھپایا کرتا ہو جس سے درحقیقت اس نے حدیث سنی ہے تب تو یہ حدیث معتبر نہ ہو گی اور اگر ایسا نہیں ہے تو معتبر ہو گی ۔ اس کے بعد علماء میں اختلاف ہے ۔ بعض عالموں کا یہ قول ہے کہ ایسی حدیث کے معتبر ہونے کے لئے یہ بھی ضرور ہے کہ جس شخص نے بلفظ عن کسی سے روایت کی ہے ان دونوں کا آپس میں ملاقات ہونا اور حدیث سیکھنے کا ان کو موقع بھی ہونا ثابت ہو ۔ چنانچہ بخاری کا مذہب یہی ہے ، مگر مسلم ان باتوں کو قبول نہیں کرتا اور کسی شرط کو ضروری نہیں سمجھتا ۔

بہرحال ہم کو ان مذہبوں میں بحث نہیں ہے ، ہم کو صرف یہ بات دکھانی ہے کہ جس حدیث میں بلفظ عن روایت ہوئی ہے اس میں برابر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم تک راویوں کے نہ ہونے کا احتمال ہے اور اسی سبب سے یہ بھی احتمال ہے کہ وہ حدیث رسول خدا صلعم کی حدیث نہ ہو ۔ جن لوگوں نے کہ مختلف شرطوں کے ساتھ اس کو حدیث نبوی سمجھا ہے ، صرف قیاس و تخمین و حسن ظن کے سبب سمجھا ہے ، کوئی ثبوت یا کوئی نص اس پر ان کے پاس نہیں ہے ۔ پس ایسی حدیث پر جزم و یقین اس بات کا کہ بلا شبہ وہ حدیث پیغمبر خدا صلعم کی حدیث ہے نہیں ہوسکتا ۔

دوازدهم مؤنن ۔ یعنی وہ حدیث جس میں کسی راوی نے ان کے لفظ سے روایت کی ہو اور اس کا حال بھی بجنسہ ، ویسا ہے جیسے کہ عن کے لفظ سے روایت کا ہے ۔

علاوہ اس کے بھی اور بہت سی قسمیں حدیثوں کی ہیں جو اعتبار اور درجہ رواۃ اور مضمون حدیث وغیرہ سے علاقہ رکھتی ہیں ، مگر ہم ان کا اس مقام پر ذکر کرنا نہیں چاہتے ، کیوں کہ

باقی اقسام حدیثوں کی جن میں کچھ نقصان ہے وہ تو ناقص اور نامعتبر ہی ہیں ۔ ہم ان حدیثوں پر بحث کرنی چاہتے ہیں جن میں اس قسم کا نقصان نہیں ہے اور پھر ان پر اس بات کا شبہ ہے کہ آیا در حقیقت وہ حدیث رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے یا نہیں ۔ پس یہ بارہ قسمیں احادیث صحیح کی جو ہم نے بیان کیں ایسی ہی ہیں کہ ہر عاقل شخص یہ بات کہے گا کہ ان میں سے حدیث نبوی ہونا بھی ممکن ہے ، الاّ ان میں سے کسی کا بھی بالیقین حدیث نبوی ہونا ثابت نہیں ہے ۔

علماء متقدمین نے جو کچھ رائے اس کی نسبت قائم کی ہے وہ صرف اُن کی رائے ہے ۔ کوئی حدیث یا حکم من جانب شارع اُس پر نہیں ہے ۔ پس ہمارا بھی یہی مقصود ہے کہ جہاں تک ممکن ہے ہم بھی اُن راویوں اور بزرگوں کا ادب ملحوظ رکھیں اور ہمیشہ دل سے حسن ظن اُن کی طرف رکھیں ، مگر ایسا کرنے میں بالکل اندھے نہ ہو جاویں اور خود کچھ بھی خیال نہ کریں ، بلکہ ہمارا فرض ہے کہ ہم اُن حدیثوں کے حدیث نبوی ٹھہرانے کے لئے کوئی عمدہ اصول قرار دیں پس وہ اصول یہ ہیں ۔

اول ۔ ہم کو دیکھنا چاہئے کہ آیا وہ حدیث احکام قرآن مجید کے برخلاف ہے یا نہیں ۔ اگر ہو تو ہم کو یقین کرنا چاہئے کہ وہ حدیث نبوی نہیں ہے جیسے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حدیث سماع موتیٰ کی حدیث نبوی ہونے سے بسبب مخالفت قرآن کے انکار کیا ، باوجودیکہ صحابی اُس کے راوی تھے اور نہایت قلیل زمانہ عہد برکت مہد رسول مقبول صلعم سے گذرا تھا ۔

دوم ۔ اُس حدیث میں اشیاء موجودہ میں سے کسی شے کی حقیقت الہام سے بطور واقع کے بیان کی ہو نہ بطور عرف عام

کے اور وہ بیان درحقیقت اُس موجودہ شے کی حقیقت کے برخلاف ہو تو وہ حدیث حدیث نبوی نہیں ہے ۔

سوم ۔ اُس حدیث میں کوئی ایسا واقعہ بیان ہو جو تاریخ سے علاقہ رکھتا ہے اور تاریخ سے ثابت ہو کہ وہ واقعہ صحیح نہیں ہے تو ہم اُس حدیث کو ہرگز بطور حدیث نبوی تسلیم نہیں کرنے کے ۔

چہارم ۔ اُس حدیث میں ایسا واقعہ حسی بیان کیا گیا ہو کہ اگر وہ واقع ہوتا تو ہزاروں آدمی اُس کو دیکھتے ، مگر اُس کا ہونا صرف اُسی حدیث کے راوی بیان کرتے ہیں تو اُس حدیث کو بھی ہم حدیث نبوی نہیں قرار دینے کے ۔

پنجم ۔ اُس حدیث میں ایسی بات ہو جو تمام لوگوں سے علاقہ رکھتی ہو اور جس کا جاننا سب کو ضرور تھا ، مگر اُس سے صرف اُسی حدیث کے راوی واقف تھے نہ اور کوئی تو وہ حدیث بھی حدیث نبوی نہیں ہو سکتی ۔

ششم ۔ اُس حدیث میں کوئی بات برخلاف اُن احکام اور اُصول مذہب اسلام کے ہو جو معتبر حدیثوں سے ثابت ہو چکے ہیں ، تو اُس حدیث کو بھی حدیث نبوی قرار نہیں دے سکتے ۔

ہفتم ۔ اُس حدیث میں ایسے عجائبات بیان ہوئے ہوں جسے عقل تسلیم نہ کرتی ہو اور جب تک کہ اُن کا الہام سے بیان ہونا نہ ثابت ہو تو وہ تسلیم کرنے کے لایق نہ ہوں ۔ پس جبکہ ایسے عجائبات اس قسم کی حدیثوں میں مذکور ہوں جن کا اوپر ذکر ہوا تو اُن حدیثوں کو بھی حدیث نبوی میں داخل نہیں کر سکتے ، اس لئے کہ بسبب اُن نقصوں اور احتمالوں کے جو اس قسم کی حدیثوں میں ہیں اور جن کا اوپر بیان ہوا اُن عجائبات کا الہام سے بیان ہونا اور جناب رسول خدا صلعم کا اُن

عجائبات کو بیان کرنا ثابت نہیں ہوتا اور جبکہ اُن کا الہام سے بیان ہونا ثابت نہیں ہے تو اُس حدیث کو جس میں وہ عجائبات ہیں حدیث نبوی بھی قرار نہیں دے سکتے ۔

اسی قسم میں وہ حدیثیں بھی داخل ہیں جن میں تھوڑے سے عمل پر بڑے بڑے ثوابوں کا اور جنت میں محلوں کے بننے کا یا ادنٰی سے گناہ میں سخت سخت عذابوں کا ذکر ہوا ہے ۔

اقسام مذکورہ بالا کی حدیثیں تمام کتب احادیث میں، یہاں تک کہ بخاری و مسلم میں بھی موجود ہیں ۔ پس ہم جو کچھ کہتے ہیں وہ اسی قدر کہتے ہیں کہ اس قسم کی حدیثوں میں سے کسی حدیث کو صرف اس وجہ سے کہ فلاں حدیث کی کتاب میں مندرج ہے ، حدیث نبوی کہنا نہیں چاہئے ، بلکہ اُن اُصول ہفتگانہ سے اُن کا امتحان کرنا لازم ہے ۔ اگر اُس میں بھی وہ ٹھیک اور پوری اُترے اُس وقت اُس کی نسبت حدیث نبوی ہونے کا ظن غالب کہنا چاہئے ، کیونکہ اس امتحان کے بعد بھی اس سبب سے کہ اُس حدیث کی روایت اس قسم کی ہے جس سے حدیث نبوی ہونے کا ثبوت نہیں ہے ، اُس حدیث کو بالجزم اور بالیقین حدیث نبوی نہیں کہہ سکتے ۔

احادیثِ غیر معتمد

(تہذیب الاخلاق بابت یکم ذی قعدہ ۱۲۸۸ھ)

اسلام کا ادب اور اُس کی دوستی اور کمال ایمانداری اس بات میں ہے کہ حدیثوں کی تنقیح کی جاوے اور جس میں ذرا بھی شک ہو اُسے دودھ کی مکھی کی طرح نکال کر پھینک دے۔ حدیث کی تنقیح نہ کرنا اور ہر حدیث کو سمجھنا کہ پیغمبر خدا صلعم کا قول ہے، نہایت بے ادبی اور اسلام کی دشمنی ہے۔ پس سچی دوستی اور حقیقی ادب یہی ہے کہ غیر کے کلام کو اپنے نبی پاک کے کلام سے علیحدہ کر دے۔

حضرت علامہ مجد الدین فیروز آبادی نے جو اکابر علماء حدیث سے ہیں، سفر السعادۃ کے خاتمہ میں بہت سی باتیں لکھی ہیں اور بیان کیا ہے کہ ان باتوں کی نسبت بہت سی حدیثیں بیان ہوئی ہیں اُن میں سے کچھ بھی صحیح اور علماء حدیث کے نزدیک ثابت نہیں ہیں۔ چنانچہ اُسی مضمون کو ہم بھی لکھتے ہیں، تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ کیسی کیسی مشہور حدیثوں کو علمائے معتبر قابل اعتماد نہیں سمجھتے تھے۔ پس جو حدیثیں کہ معتبر نہیں ہیں اُن کو نہ ماننا عین دینداری ہے۔ چنانچہ مفصلہ ذیل باتیں اُس کتاب میں مندرج ہیں:

(۱) ایمان کے بیان میں جو حدیثیں ہیں کہ ایمان قول اور عمل کا نام ہے اور گھٹتا اور بڑھتا ہے یا نہ گھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے؛ اُن میں کوئی حدیث بھی پیغمبر خداصلعم کی نہیں ہے، بلکہ

صحابہ اور تابعین کے اقوال ھیں ۔

(۲) مرجیہ اور قدریہ اور جہمیہ اور اشعریہ کی نسبت جس قدر حدیثیں ھیں کوئی بھی اُن میں سے صحیح نہیں ہے ۔

(۳) اس باب میں کہ کلام اللہ قدیم غیر مخلوق ہے بہت حدیثیں ھیں ، مگر پیغمبر خدا صلعم کی کوئی حدیث نہیں ہے ، صحابہ و تابعین کے اقوال ھیں ۔

(۴) ملائکہ کی پیدائش میں اور حضرت جبرائیل کے پروں کے قطروں سے فرشتوں کے پیدا ہونے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے ۔

(۵) محمدؐ اور احمد نام رکھنے کی خوبی اور بزرگی میں یا اُس کی ممانعت میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے ۔

(۶) عقل کی اصلیت اور اُس کی فضیلت کے بیان میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے ۔

(۷) خضرو الیاسؑ کی عمر اور اُس کی درازی کے باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے ۔

(۸) علم کے باب میں اور اس میں کہ علم کا طلب کرنا فرض ہے کوئی حدیث صحیح نہیں ہے ۔

(۹) علم کے چھپانے کی برائی میں بھی کوئی حدیث صحیح نہیں ہے ۔

(۱۰) قرآن اور سورتوں کی خاص خاص فضیلتوں میں جس‌قدر حدیثیں ھیں ، سوائے چند کے اُن میں سے بھی کوئی حدیث صحیح نہیں ہے ۔

(۱۱) حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت کی مشہور حدیثیں موضوع اور مفتریات سے ھیں ۔

(۱۲) حضرت علیؓ کے فضائل میں بجز ایک حدیث کے اور

کوئی ثابت نہیں -

(۱۳) معاویہ رض کے فضائل میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۱۴) امام ابوحنیفہ رض اور شافعی رح کی بزرگی یا برائی میں جس قدر حدیثیں ہیں سب موضوع اور مفتری ہیں -

(۱۵) بیت المقدس اور صخرہ اور عسقلان اور قزوین اور اندلس اور دمشق کی فضیلت میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۱۶) قلتین پانی جب ہو تو ناپاک نہیں ہوتا - بعضے اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں ، بعضے غیر صحیح ، مگر اکابر اہل حدیث نے اپنی تصنیفات میں اس حدیث کو بیان کیا ہے (میرے نزدیک پانی کے باب میں صحیح حدیث صرف ایک ہے - الماء طاہر و طہور الخ) -

(۱۷) دھوپ سے گرم ہوئے پانی کے مکروہ ہونے کی نسبت بھی کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۱۸) وضو کے بعد ہاتھ پاؤں کا پانی پونچھ لینے کے باب میں بھی کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۱۹) ڈاڑھی کے خلال اور کانوں اور گردن پر مسح کرنے میں بھی کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۲۰) نبیذ سے وضو کرنے کی بھی کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۲۱) عورت کو چھونے سے وضو کرنے میں بھی کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۲۲) مردہ کو غسل دینے کے بعد خود غسل کرنے کی بھی کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۲۳) حمام میں جانے سے منع ہونے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

(۲۴) اس باب میں کہ بسم اللہ ہر سورۃ کی آیت ہے اور نماز میں اس کو پکار کر پڑھنا چاہئے کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔

(۲۵) اس باب میں کہ امام ضامن ہے اور موذن موتمن ہے اور مسجد کے ہمسایہ میں رہنے والے کی نماز بغیر مسجد کے نہیں ہوتی اور ہر نیک و بد کے پیچھے نماز جائز ہے، کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

(۲۶) جس شخص پر قضا نمازیں ہوں اس کی نماز نہ ہونے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

(۲۷) سفر میں پوری نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کے گناہ ہونے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

(۲۸) فجر کی نماز اور وتر میں قنوت پڑھنے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

(۲۹) مسجد میں جنازہ کی نماز نہ پڑھنے میں اور تکبیرات جنازہ میں رفع یدین کرنے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

(۳۰) اس باب میں کہ نماز کوئی چیز قطع نہیں کرتی کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

(۳۱) اور اس باب میں کہ طلب کرو تم خیر کو رحم دلوں اور خندہ رو لوگوں سے کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔

(۳۲) اور اس باب میں کہ مالداروں کا غرباء کی حاجت براری سے پہلو تہی کرنا موجب زوال نعمت ہے اور احسان کرنے میں ثواب ہے کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

(۳۳) صلواۃ التسبیح اور صلواۃ رغایب اور صلواۃ نصف شعبان و نصف رجب و صلواۃ ایمان اور صلواۃ لیلۃ المعراج و لیلۃ القدر اور صلواۃ ھر شب رجب و شعبان و رمضان کے باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں ھے۔

(۳۴) گہنے کی اور شہد کی اور ترکاری کی زکواۃ کے باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں ھے ۔

(۳۵) روز عاشورہ کے فضائل اور اعمال کے باب میں سوائے روزہ کے مستحب ھونے کے اور رجب کے روزہ کی فضیلت میں کوئی حدیث صحیح نہیں ھے اور اسی طرح جو حدیثیں صدقات اور خضاب اور سر میں تیل ڈالنے اور سرمہ لگانے کی اور دانہ آبالنے کی فضیلت میں آئی ھیں سب موضوع ھیں ۔

(۳۶) پچھنے لگانے سے روزہ جاتے رھنے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ھے ۔

(۳۷) اس باب میں کہ جو مقدور رکھ کر حج نہ کرے وہ یہودی ھو کر مریگا یا عیسائی ، کوئی حدیث صحیح نہیں ھے ۔

(۳۸) جس قرض میں نفع ھو وہ سود ھے ، اس باب میں بھی کوئی صحیح حدیث نہیں ھے ۔

(۳۹) چھری سے گوشت کاٹ کر کھانا منع ھونے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ھے ۔

(۴۰) رسول خدا صلعم کے فارسی میں کلام کرنے میں یا فارسی زبان بولنے کے مکروہ ھونے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ھے ۔

(۴۱) دعا مانگ کر دونوں ھاتھوں کو منہ پر ملنے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ھے ۔

(۴۲) سفید مرغ اور مہندی کی فضیلت میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے -

(۴۳) اس باب میں کہ ولدالزنا جنت میں نہ جاوے گا کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۴۴) اس باب میں کہ اجماع حجت ہے کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

(۴۵) اس باب میں کہ قیاس حجت ہے کوئی حدیث صحیح نہیں ہے -

(۴۶) اس باب میں کہ قیامت کی نشانیاں فلاں فلاں مہینوں میں ظاہر ہوں گی اور دو سو برس بعد سے قیامت کی نشانیاں ظاہر ہوں گی ، کوئی صحیح حدیث نہیں ہے -

یہ چند باتیں بطور مثال کے ہم نے لکھی ہیں ، مگر سفرالسعادت میں اور بہت سی باتیں اس قسم کی ہیں جن کی نسبت صحیح حدیثیں نہیں ہیں -

اس تمثیل سے ہماری غرض یہ ہے کہ جب تک حدیث کی صحت بخوبی پڑتال نہ لی جاوے ، اس وقت تک اس کی صحت تسلیم کرنی نہ چاہئیے ، کیونکہ ایسا کرنے سے اسلام میں خلل آتا ہے اور صرف اس بات پر کہ یہ حدیث فلاں کتاب میں مندرج ہے ، بھروسا کرنا محض بیجا ہے ، گو کہ وہ کتاب صحیح بخاری ہی کیوں نہ ہو -

---

قصص و احادیث و تفاسیر

(تہذیب الاخلاق جلد ہفتم یکم رجب ۱۲۹۴ھ)

ہم اکثر اپنی تحریروں میں لکھتے ہیں کہ تفاسیر کے قصے اور تفسیروں کی حدیثیں لائق اعتماد کے نہیں ہیں اور اسی سبب سے ہم اُن کو لغو و مہمل سمجھتے ہیں اور اُن پر جب تک کہ درایةً ان کی صحت نہ معلوم ہو اعتماد نہیں کرتے۔

ان دنوں میں ہمارے زمانہ کے مقدسین و متبحرین میں جھگڑا ہوا تھا۔ ایک گروہ کا باستدلال اثر ابن عباس یہ اعتقاد تھا کہ زمینیں اوپر تلے سات ہیں اور ہر ایک پر ایسا ہی آسمان، چاند، سورج، ستارے ہیں اور ہر ایک زمین میں ایک ایک باوا آدم اور ایک ایک نبی آخرالزمان ہے۔ پس صرف محمد رسول اللہ صلعم ہی خاتم الانبیاء نہیں ہیں، بلکہ چھ اور بھی ہیں۔ دوسرے گروہ مقدسین نے اُن کو کافر بتایا اور فتوی کفر دئے گئے، اُن کے پیچھے نماز پڑھنی چھوڑ دی گئی۔ آخر یہاں تک نوبت پہونچی کہ مکہ معظمہ کے علماء سے اُس میں فتوی پوچھا گیا اور وہ فتوی بطور ایک رسالہ کے مصر میں چھاپا گیا ہے جو اس وقت ہمارے سامنے رکھا ہوا ہے۔ ہم کو اُس بحث اور فتوے سے تو غرض نہیں، مگر اُس میں دو مقدمے ہیں جن میں وہی مضامین نسبت قصص تفسیروں کے اور اُن کی حدیثوں کے لکھے ہیں جو ہم اُن کی نسبت لکھتے ہیں۔ پس مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان دونوں مقدموں کو مع ترجمہ کے اس مقام پر لکھ دیں، تا کہ لوگ جانیں کہ

ہمارے سوا اور بہت سے اکابر مکہ معظمہ بھی ان قصص و حدیث کو لغو و نا معتبر سمجھتے ہیں ۔

وھذہ ھی المقدمات

المقدمة الثامنة

فی المغازی والملاحم والتفسیر توجد الروایات الکثیرة ونقل بعض المفسرین اکثر القصص والروایات عن الاسرائیلیات قال الشوکانی فی الفواید المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ فی آخر الباب الاول من کتاب الفضائل قال احمد بن حنبل ثلث کتاب لیس لہا اصل المغازی والملاحم والتفسیر قال الخطیب ھذا محمول علی کتب مخصوصۃ فی ھذہ المعانی الثلثۃ غیر معتمد علیہا لعدم عدالۃ ناقلیہا وزیادۃ القصص فیہا اما کتب التفسیر فمن اشہرھا کتابان للکلبی ومقاتل بن سلیمان قال احمد فی تفسیر الکلبی من اولہ الی آخرہ کذب لا یحل النظر فیہ وقد حمل ھذا علی الاکثر (انتھی) ثم قال اقول

مقدمہ آٹھواں

مغازی اور ملاحم اور تفسیر میں بہت روایات پائی جاتی ہیں اور اکثر مفسرین نے بہت زیادہ قصہ اور روایتیں یہودیوں سے نقل کی ہیں ۔ شوکانی نے فواید المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ کی کتاب الفضائل کے باب اول کے آخر میں کہا ہے کہ کہا ہے امام احمد بن حنبل نے تین کتابیں ہیں کہ جن کی کچھ اصل نہیں ہے ۔ مغازی اور ملاحم اور تفسیر خطیب نے یہ کہا ہے کہ اس سے چند خاص کتابیں مراد ہیں اس فن کی جن پر اعتماد نہیں ہے کہ اُن کے راوی عدل نہیں ہیں اور اُن میں قصے بڑھا دئے ہیں اور تفسیر کی کتابوں سے بہت مشہور دو کتابیں کلبی کی اور مقاتل بن سلیمان کی ہیں ۔ کہا ہے احمد نے کہ تفسیر کلبی کے حق میں یہ

لاشک ان کثیرا من کلام الصوفیة علی الکتاب العزیز هو بالتحریف اشبه منه بالتفسیر بل غالب ذلک من جنس تفاسیر الباطنة و تحریفاتهم ومن جملة التفاسیر تفسیر ابن عباس فانه مروی عن طریق الکذابین کالکلبی و السدی والمقاتل ذکر معنی ذلک السیوطی و قد سبقة الی معناه ابن تیمیة ومن کان من المفسرین تتفق علیه الاحادیث الموضوعة کالثعلبی و الواحدی و الزمخشری فلا یحل الوثوق بما یرویه عن السلف من التفسیر فانه اذا لم یفهم الکذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یفهم الکذب علی غیره قال المحدث الدهلوی ولی الله فی الفوز الکبیر فی أصول التفسیر و درینجا باید دانست که قصص انبیائے سابقین در حدیث کم مذکور شده اند این قصص طویله عریضه که مفسرین تصدیع روایت آن میکشند همه منقول ازعلماء اهل کتاب است الا ما شاءالله ۔ و در

کہا ہے کہ اول سے آخر تک جھوٹ ہے۔ اُس کو دیکھنا بھی حلال نہیں ہے اور اس کے یہ معنی کئے گئے ہیں کہ اُن میں سے اکثر جھوٹ ہیں اور پھر کہا ہے کہ کہتا ہوں میں کہ کچھ شک نہیں ہے کہ صوفیہ نے جو تاویلات کلام اللہ میں کی ہیں وہ بھی بمنزلہ تحریف کے ہیں نہ تفسیر کے، بلکہ اکثر وہ تفسیر ایسی ہیں جیسے فرقہ باطنیہ کی تفسیر اور تحریفات ہیں اور تفسیروں میں سے ایک تفسیر عبداللہ بن عباس کی ہے کہ وہ منقول ہے جھوٹے راویوں کے ذریعہ سے جیسے کلبی اور سدی اور مقاتل ۔ سیوطی نے اس کے یہ معنی کہے ہیں اور اُس سے پہلے ابن تیمیہ نے بھی یہی کہے تھے کہ مفسرین سے جو ایسا ہے کہ احادیث موضوعہ کو ذکر کرتا ہے جیسے ثعلبی اور واحدی اور زمخشری (جس کی تفسیر کشاف بہت مشہور ہے) وہ جو تفسیر سلف سے

صحیح بخاری آمده مرفوعاً (لا تصدقوا اهل الکتاب ولا تکذبوهم) انتهی کلامه بلفظه ۔

روایت کرے اس پر بھی اعتماد نہ کرنا چاہئے کہ جب وہ رسول ہی کی طرف جھوٹی روایت کو نہیں سمجھتا تو اوروں کی طرف کس طرح جھوٹ کو سمجھے گا۔

ثم قال آنچه محمد بن اسحاق و واقدی و کلبی دریں باب افراط کرده اند و در زیر هر آیتے قصه آورده اند نزدیک محدثین اکثر آن غیر صحیح است و در اسناد آن نظر است ۔

محدث دہلوی مولوی شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے فوز کبیر میں جو اصول تفسیر میں ہے کہا ہے کہ یہ جاننا چاہئے کہ پچھلے نبیوں کے قصے حدیث میں بہت کم مذکور ہوئے ہیں ۔ یہ بڑے لمبے چوڑے قصے کہ مفسرین اُن کے لکھنے کی تکلیف اُٹھاتے ہیں ، یہ سب اہل کتاب سے منقول ہیں اور صحیح بخاری میں یہ حدیث مرفوع منقول ہے کہ اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب ، پس ان قصوں کی بھی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب ۔

اور پھر کہا ہے کہ محمد ابن اسحاق اور واقدی نے اس باب میں بہت زیادتی کی ہے اور ہر آیت کی ذیل میں قصہ بیان کیا ہے ۔ محدثوں کے نزدیک اکثر وہ صحیح نہیں ہے اور اس کی اسناد میں تامل ہے ۔

المقدمة العاشره

دسواں مقدمہ

قال التفتازانی فی شرح العقاید النسفیه ذیل شرح قول المصنف والاولی ان لا نقتصر علی عدد فی الایمان

علامہ تفتازانی نے شرح عقاید نسفی میں مصنف کے اس قول کی ذیل میں کہ بہتر یہ ہے کہ نبیوں پر ایمان لانے میں کسی

بالانبیاء (الخ) ان خبرالواحد
علی تقدیر اشتمالہ علی جمیع
الشرایط المذکورۃ فی اصول
الفقہ لا یفید الا الظن ولا
عبرۃ بالظن فی باب الاعتقادات
خصوصاً اذا اشتمل علی اختلاف
الروایات وکان بموجبہ مما
یفضی الی مخالفۃ ظاہر الکتاب
وھو ان بعض الانبیاء لم
یذکر للنبی علیہ السلام و
یحتمل مخالفۃ الواقع وھو
عد النبی من الانبیاء (انتہی
کلامہ بلفظہ) وقال الخیالی
فی حاشیۃ قولہ علی تقدیر
اشتمالہ علی جمیع الشرائط مثل
العقل والضبط والعدالۃ
والاسلام وعدم الطعن انتہی
کلامہ بلفظہ۔

عدد خاص پر اکتفا نہ کرے
کہ اس معاملہ میں جو حدیث
آئی ہے وہ خبر احاد ہے اور وہ
حدیث جس کا راوی حضرت سے
ایک ہی ہو اگر اس میں وہ
ساری شرائط بھی پائی جاویں جو
اصول فقہ میں مذکور ہیں تو
اس سے صرف ظن حاصل ہوتا
ہے اور درباب اعتقاد کے ظن کا
کچھ اعتبار نہیں، خاص کر جبکہ
اس میں اختلاف روایات کا ہو
اور اس کے مطلب سے مخالفت
ظاہر قرآن کی لازم آتی ہو اور
وہ یہ ہے کہ بعض نبیوں کا ذکر
حضرت سے نہیں کیا گیا اور
نیز اس روایت میں احتمال
مخالفت واقع کا بھی ہے کہ
کوئی نبی غیر نبیوں میں نہ
داخل ہو جاوے یا غیر نبی
نبیوں میں شمار ہو جاوے۔

اور خیالی نے اپنے حاشیہ میں کہا ہے کہ وہ شرائط جو
حدیث مین معتبر ہین، یہ ہین۔ عقل اور حافظہ کا درست ہونا
اور عادل ہونا اور اسلام اور اس مین کسی نے طعن نہ کیا ہو۔

خاتمہ پر ان لوگوں کی مہریں ہیں

(۱) عبدالرحمن بن عبداللہ سراج الحنفی مفتی بمکۃ المکرمہ۔

(۲) رحمت اللہ۔ یہ ہندوستان کے معروف و مشہور مولوی رحمت اللہ صاحب ہیں۔

(۳) احمد بن زینی دحلان مفتی الشافعیہ بمکۃ لمحمیہ۔

(۴) محمد بن عبداللہ بن حمید مفتی الحنابلہ بمکۃ المشرفہ۔

(۵) حسین بن ابراهیم مفتی المالکیہ بلید اللہ المحمیہ۔

(۶) ابراهیم بن محمد سعید۔

(۷) السید محمد الکتبی الحنفی الخطیب و الام و المدرس بالمسجد الحرام۔

(۸) محمد الحسینی الطند نائی الحنفی بالازہر۔

(۹) عبدالقادر الدنیشانی الحنفی بالازہر۔

(۱۰) محمد سالم العباسی العابدی الشافعی بالازہر۔

(۱۱) محمد مطاع الشحیمی الشافعی الحسنی بالازہر۔

(۱۲) السید محمد الطیب الشافعی بالازہر۔

(۱۳) علی بن قاسم بن العباس الیمنی احد مجاورین الازہر۔

(۱۴) محمد صادق مدراسی الحنفی القادری۔

تشبّہ

تحقیق معنی من تشبہ بقوم فھومنھم

(تہذیب الاخلاق جلد ششم بابت یکم شعبان ۱۲۹۲ھ صفحہ ۱۳۰)

امیرالامراء افتخارالعلماء سید خیرالدین احمد وزیر سلطنت ٹیونس نے جو نہایت عمدہ کتاب اقوام المسالک عربی زبان میں لکھی ھے جس پر وھاں کے بڑے بڑے علما کی تقریظیں چھپی ھیں اور اس کا ترجمہ حال میں جناب خلیفہ سید محمد حسن خاں بہادر وزیر ریاست پٹیالہ کی عالی ھمتی اور فیاضی کی وجہ سے اردو میں مسمیٰ بہ نظم الممالک چھپا ھے، اس میں ھم ایک مختصر تقریر سید خیرالدین احمد مصنف اصل کتاب کی جوتشابہ کے باب میں انھوں نے لکھی ھے، نقل کرتے ھیں اور وہ یہ ھے :-

دوسری بات جو اس تالیف کا باعث ھے ان غافل لوگوں کا ھوشیار کرنا اور متنبہ کرنا ھے جو ایک اچھی بات کو صرف اس خیال سے اختیار نہیں کرتے کہ وہ ظاھر ان کی شریعت میں نہیں ھے اور اس غلط خیال کا منشاء یہ ھے کہ وہ دوسرے مذھب کے لوگوں کی جملہ باتوں کو اسی قابل سمجھتے ھیں کہ ان کو ترک کیا جاوے، خواہ وہ باتیں کسی قوم کی عادات میں سے ھوں خواہ تدابیر ملکیہ سے متعلق ھوں، یہاں تک کہ وہ غافل لوگ غیر مذھب والے کی تالیفات کو بھی پڑھنا برا سمجھتے ھیں اور اگر کوئی شخص ان کے سامنے غیر مذھب کی تالیفات یا عمدہ باتوں

کی تعریف کرے تو وہ اس شخص کو برا بھلا کہنے پر مستعد ہو جاتے ہیں ، حالانکہ یہ بات بالکل حماقت کی ہے ، اور سراسر خطا ہے ، اس لئے کہ جو کام فی نفسہ اچھا ہو اور ہماری عقل بھی اس کو تسلیم کرے خصوصاً وہ کام جس کو کبھی ہم لوگ ہی کیا کرتے تھے اور غیروں نے اس کو ہم سے ہی اوڑا لیا ہے تو ایسے کام سے انکار کرنے یا اس کے چھوڑ دینے کی وجہ کوئی نہیں ہے بلکہ جب وہ کسی زمانہ میں ہماری ہی قوم کی عمل در آمد میں تھا تو ہم کو ایسے کام کے پھر حاصل کرنے میں نہایت شوق اور تمنا ظاہر کرنی چاہئے اور گو یہ بات مسلم ہے کہ ہر اہل مذہب اپنے مذہب کے سامنے دوسرے کے مذہب کو ضلالت خیال کرتا ہے ، لیکن اس سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ غیر مذہب والے کی دنیوی باتیں بھی بری ہو جاویں یا جو کام کہ مصلحت ملکی کے لحاظ سے اس نے کیا ہے وہ بھی ضلالت ہو جاوے اور ہم کو ان کاموں میں غیرمذہب والی قوم کا اتباع ممنوع ہو۔ دیکھو فرنگیوں کا ہمیشہ سے یہ دستور ہے کہ جب وہ کسی قوم کا کوئی کام اچھا دیکھتے ہیں ، فوراً اس کے کرنے پر مستعد ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنی ایسی ہی باتوں کے سبب سے آج اپنی ترقی اور بلندی کے اس رتبہ پر ہیں جس کو سب لوگ آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور حقیقت میں ایک پرکھیے دانش مند کا کام بھی یہی ہے کہ جو بات اس کے سامنے پیش آوے ، خواہ وہ کسی کا قول ہو یا فعل ہو اس کو نظر امتیاز سے تاڑ کر جانچے اور اگر اس کو اچھا دیکھے تو فوراً اخذ کر لے اور دل سے اس کو بہتر سمجھے ، گو اس کا موجد دین میں سچا ہو یا جھوٹا اس لئے کہ حق بات کچھ لوگوں سے نہیں پہچانی جاتی ، بلکہ لوگ بات سے پہچانے جاتے ہیں اور حکمت مسلمانوں کے لئے بمنزلہ گم شدہ چیز کے ہے ، جہاں کہیں اس کو پاوے

فوراً لے لے -

ایک مرتبہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بطور مشورہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ اھل فارس محاربہ کے وقت اپنے شہروں کے گرد خندقیں کھود لیتے ھیں، تاکہ دشمن کے مقابلہ اور حملہ سے محفوظ رھیں - حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رائے کو پسند فرما کر غزوۂ احزاب میں مدینہ کے گرد خندقیں کھودیں تاکہ مسلمان بھی اس تدبیر پر عمل کیا کریں اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ارشاد فرمایا ھے کہ قول کی خوبی کی طرف دیکھو، قائل کے حال کی طرف مت دیکھو اور جب کہ ھمارے متقدمین نے غیر ملت کے لوگوں سے علوم منطق کو نفع کی چیز سمجھ کر اپنی زبان میں ترجمہ کر لیا اور اس کے رواج کو مستحسن جانا یہاں تک کہ امام غزالی علیہ الرحمہ نے لکھا ھے کہ جو شخص منطق نہ جانتا ھو گویا علم اس کا کچا ھے تو پھر ھم کو کس چیز نے منع کر دیا ھے کہ ھم اس زمانہ میں غیر ملت قوم کی جن باتوں کو اپنے حق میں نافع اور کارآمد دیکھیں ان کو نہ یاد کر لیں اور جن باتوں کی طرف ھم کو مکاید اعدا سے محفوظ رھنے اور صدھا منفعتوں کے حاصل کرنے میں نہایت حاجت ھو، ان کو اختیار نہ کریں - کتاب سنن المہتدین میں شیخ المراق المالکی نے صاف لکھا ھے کہ غیر قوم کے ساتھ جن باتوں میں مشابہت ممنوع ھے وہ صرف وھی باتیں ھیں جو ھماری شریعت کے خلاف ھیں اور جن باتوں کو غیر ملت کے لوگ موافق طریقۂ مندوبہ یا مباح یا واجب کے کرتے ھوں ان کو ھم صرف اس خیال سے نہیں چھوڑ سکتے کہ غیر ملت کے لوگوں کا بھی ان پر عمل درآمد ھے، اس واسطے کہ ھماری شریعت نے ھم کو غیر قوم کے

ساتھ ان باتوں میں مشابہ ہونے سے منع نہیں کیا جن کو وہ قوم
بھی کارخانۂ قدرت کی اجازت سے کرتی ہو اور حاشیہ در مختار
میں علامہ شیخ محمد بن عابد بن الحقی نے تو یہاں تک بہ تصریح
لکھا ہے کہ جن باتوں میں مخلوق خدا کی بہتری اور ترقی ہو اگر
ان کے کرنے میں ہم کسی غیر ملت قوم کے ساتھ مشابہ ہو جاویں
تو کچھ خرابی نہیں ہے اور بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ جو لوگ
فرنگیوں کی باتوں کے اتباع سے سخت انکار کرتے ہیں وہ اپنی بھلائی
کی باتوں میں تو ان کا انکار کرتے ہیں اور جو باتیں ان کے حق میں
مضر ہیں ان میں ان کی مشابہت سے کچھ ان کو انکار نہیں ہے،
کیوں کہ وہ لوگ صریح فرنگیوں کا بنا ہوا کپڑا پہن کر خوش
ہوتے ہیں اور انہیں کا اسباب گھروں میں رکھتے ہیں اور انہیں
کے ہتیار اور ضرورت کی چیزیں استعمال میں لاتے ہیں، مگر ان چیزوں
کو ان کی تدبیروں سے کام میں لانے سے بڑا پرہیز کرتے ہیں،
حالانکہ ان باتوں سے پرہیز کرنے میں ان کے ملکی انتظام اور ملکی
ترقی دونوں میں بڑا نقصان اور خرابی پڑتی ہے اور وہ خرابی کچھ
پوشیدہ نہیں، بلکہ ظاہر ہے اور گویا اس سبب سے ہی ان میں
ایک عیب رہتا ہے، اس لئے کہ جب وہ اپنی ذاتی ضرورتوں کے
سامان میں دوسری قوم کے محتاج ہیں تو گویا علم میں وہ اس قوم
سے پست درجہ ہیں اور ان کی ملکی ترقی میں یہ نقصان رہتا ہے
کہ وہ اپنے ملک کی پیداوار وغیرہ کے ثمرہ سے نفع نہیں اٹھا سکتے،
حالانکہ ترقی ملک کی یہی علامت اور اس سے یہی مقصود ہے اور
تصدیق اس کی ہمارے اس مشاہدے سے ہوتی ہے کہ ہماری قوم کے
صناع لوگ اپنی صنعت اور دستکاری سے کچھ فائدہ حاصل نہیں
کرتے۔ مثلاً جو لوگ روئی بوتے ہیں یا بکریوں کی اون تراش کر
درست کرتے ہیں اور سال بھر اس پر جان مارتے ہیں، وہ اپنی سال

بھر کی محنت کی پیداوار ، یعنی روئی اور اون وغیرہ کو تھوڑی
سی قیمت پر فرنگیوں کے ہاتھ بیچ ڈالتے ہیں اور جب اسی روئی
اور اون سے وہ لوگ تھوڑے عرصے میں اپنی صناعی کی بدولت
طرح طرح کے کپڑے بن کر لاتے ہیں تو پھر وہی ہماری قوم کے لوگ
جنہوں نے ان کو روئی دی تھی انہی کو چوگنی قیمت دے کر
کپڑا خریدتے ہیں۔ غرض یہ کہ ہم کو اپنے ملک کی اصلی پیداوار
کی قیمت مل جاتی ہے اور کسی قسم کی ہنر مندی یاصناعی سے ہم
اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ پس جب ہم یہ بات دیکھیں کہ ہمارے
ملک میں سے یہ چیز جاتی ہے اور یہ چیز آتی ہے اور اس بات کا اندازہ
کریں کہ آنے والی چیز کا خرچ اور جانے والی چیز کی آمدنی مساوی
ہے تو یہاں تک تو گویا خیریت ہے ، تھوڑا ہی سا ضرر ہے
اور جب ہم کو جانے والی چیز کی قیمت کم ملی اور آنے والی چیز
کی قیمت چہار چند دینی پڑی تو یقین کر لو کہ ایسا ملک آج نہ
تباہ ہوا کل تباہ ہوگا ۔

تعلیم مذہبی

(تہذیب الاخلاق بابت یکم ذی الحجہ ۱۲۸۸ ھ)

اب تو گویا تمام مسلمان بالاتفاق اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انگریزی پڑھنے اور علوم جدیدہ کے سیکھنے سے مسلمان اپنے عقاید مذہبی میں سست ہو جاتے ہیں ، بلکہ اُن کو لغو سمجھنے لگتے ہیں اور لا مذہب ہو جاتے ہیں اور اسی سبب سے مسلمان اپنے لڑکوں کو انگریزی پڑھانا نہیں چاہتے ۔

مسلمانوں پر کیا موقوف ہے ، انگریز بھی ایسا ہی خیال کرتے ہیں ۔ چنانچہ ڈاکٹر ہنٹر صاحب نے اپنی کتاب میں جو حال میں اُنھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی نسبت لکھی ہے، یہ فقرہ مندرج فرمایا ہے :

"کوئی نوجوان خواہ ہند و خواہ مسلمان ایسا نہیں ہے جو ہمارے انگریزی مدرسوں میں تعلیم پائے اور اپنے بزرگوں کے مذہب سے بد اعتقاد ہونا نہ سیکھے ۔ ایشیا کے شاداب اور تروتازہ مذہب جب مغربی (یعنی انگریزی) علوم کی سچائی کے قریب آتے ہیں جو مثل برف کے ہے تو سوکھ کر لکڑی ہو جاتے ہیں" آمنا و صدقنا ۔ یہ قول ڈاکٹر ہنٹر صاحب کا بالکل سچ اور بتمامہ سچ ہے ۔

اب مسلمانوں کو بھی اس کی فکر پڑی ہے ۔ وہ دیکھتے ہیں کہ انگریزی پڑھنے کی ضرورت تو روز بروز زیادہ ہوتی جاتی ہے اور

بغیر انگریزی پڑھے اب گزارہ نہیں ہو سکتا ، مگر وہ مذہب کو بھی عزیز سمجھتے ہیں اور اس کو ہاتھ سے جاتا ہوا دیکھ کر بالکل بیقرار اور بےچین ہیں اور طرح طرح کی تدبیریں سوچتے ہیں اور ہم ایک کونے میں کھڑے ہوئے ہنستے ہیں اور آہستہ آہستہ کہتے ہیں کہ میاں اگر تمہارا مذہب ایسا ہی بودا تھا تو جانے دو - ایسی بودی چیز رہی تو کیا اورگئی تو کیا ، مگر جب کوئی ہماری چپکی چپکی آواز سن لیتا ہے تو ہم پر غراتا ہے کہ کیا ہمارا مذہب کمزور ہے ، مگر دل میں کہتا ہے کہ بات تو سچ کہی ہے - بودا تو ہے کہ ذرا سی انگریزی پڑھنے سے ڈھے جاتا ہے -

بڑے بڑے معمم و مشمشل قدوس عالموں نے بہت غور کے بعد یہ تجویز کی کہ انگریزی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم بھی دی جاوے اور کتب درسیہ عقاید اور فقہ و اصول و تفسیر و حدیث و علم کلام بھی انگریزی کے ساتھ پڑھائی جاویں ، تاکہ عقاید مذہبی پختہ و درست رہیں اور علوم غربیہ کے ریلے میں بہ نہ جاویں -

مگر میں یہ عرض کرتا ہوں کہ محققانہ تعلیم مذہبی اصول حقہ واقعیہ پر بلا شبہ مانع نقصان عقاید حقہ اسلامیہ کے ہوگی مگر تقصیر معاف ہو، یہ اندھی تقلیدی تعلیم مذہبی تو مانع نقصان عقاید نہیں ہوسکتی اور یہ کتب درسیہ مذہبیہ تو لا مذہبی کا علاج کر نہیں سکتیں ، بلکہ اگر یہ کتابیں انگریزی تعلیم اور مغربی علوم کے ساتھ پڑھائی جاویں گی تو اور زیادہ لا مذہبی اور بد اعتقادی پھیلے گی ، اس لئے کہ سوائے قرآن مجید کے جسقدر کتب مذہبیہ اس زمانہ تک موجود ہیں ہزاروں ، غلطیوں سے معمور ہیں - کوئی ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہے جس میں

کوئی نہ کوئی عظیم‌الشان غلطی موجود نہ ہو اور جس نے اسلام کی سچی اور صحیح سیدھی سادی حقیقت کو وھمی اور خیالی نہ بنا دیا ہو۔

جن مقدس لوگوں نے موجودہ مذھبی تعلیم کو اس لا مذھبی کا علاج سمجھا ھے، انہوں نے یہ خیال کیا ھوگا کہ جس زمانہ میں فلسفہ یونانیہ مسلمانوں میں شائع ھوا تو بڑے زور و شور سے زندقہ والحاد نے رواج پایا، مگر اس زمانہ کے عالموں نے فلسفہ یونانیہ کے ساتھ عقاید مذھبی کی تعلیم کو شامل کر دیا جس کے سبب سے وہ زندقہ و الحاد جاتا رہا۔

مگر میری یہ عرض ھے کہ اگر اس زمانہ میں ایسا ھوا بھی ھو تو حال کے زمانہ میں ان کتابوں سے اس نتیجہ کی امید رکھنا قیاس مع الفاروق ھے۔ جس زمانہ میں کہ فلسفہ یونانیہ مسلمانوں میں رائج ھوا اور اس زمانہ میں جو کتب مذھبیہ تھیں، ان کو بھی اس وقت کے عالموں نے اس زندقہ اور الحاد کے روکنے کو کافی نہ سمجھا تھا اور اس لئے انہوں نے نئی نئی کتابیں علم کلام کی تصنیف کی تھیں اور ان کتابوں میں انہوں نے زندقہ و الحاد دور کرنے کے لئے دو اصول قرار دئے تھے، یعنی یا تو ان مسائل فلسفہ یونانیہ کی جو عقاید مذھبی کے برخلاف تھے غلطی ثابت کر دیتے تھے یا مسائل مذھبی کی تطبیق مسائل فلسفیہ سے کر دیتے تھے، مگر اب میں نہایت ادب سے پوچھتا ھوں کہ جو کتب مذھبی اب تک ھمارے ھاں موجود ھیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ھیں، ان میں سے کون سی کتاب ھے جس میں فلسفہ مغربیہ اور علوم جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق مسائل مذھبیہ سے کی ھو۔

وجود سموات سبع کی ابطال پر جو دلیلیں ھیں، ان کی تردید کس کتاب میں لکھی ھے۔ اثبات حرکت زمین اور ابطال حرکت

دوریٔ آفتاب پر جو دلیلیں ہیں اُن کی تردید کس سے جا کر پوچھیں۔ عناصر اربع کا غلط ہونا جو اب ثابت ہوگیا، اُس کا کیا علاج کریں؟ آئیہ کریمہ۔ و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناہ نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فکسونا العظام لحماً (مومنون ۱۲-۱۴) کی جو تفسیر عالموں نے لکھی ہے فن تشریح کی رو سے غلط معلوم ہوتی ہے۔ ہم اپنی آنکھوں سے بوتلوں میں بھرے ہوئے نطفہ سے لے کر بچہ کے پیدا ہونے تک کے تغیرات کو دیکھتے ہیں جو مفسرین کی تفسیروں کی غلطی کو ثابت کرتے ہیں۔ پھر کیوں کر ہم اُس پر اعتقاد رکھیں۔ خدا کی بات اور اُس کا کام ایک ہونا چاہئے۔ یہ مسئلہ تمام دنیا نے تسلیم کر لیا ہے۔ پھر اُس کی تصدیق مذہب اسلام کی کس کتاب میں ڈھونڈیں اور کس ملاں و اخوند سے جا کر پوچھیں؟ جب کوئی بات بھی اُن میں سے موجودہ کتب مذہبی میں نہیں ہے تو اُن سے لا مذہبی جو فلسفہ مغربیہ اور علوم محققہ جدیدہ سے ہوتی ہے۔ کیوں کر رفع ہوگی؟ یہ باتیں نہایت صاف اور روشن ہیں۔ اُن کو ظاہر میں نہ ماننا دوسری بات ہے، مگر کوئی شخص ایسا نہ ہوگا جو اپنے دل میں ان باتوں کو سچ نہ جانتا ہوگا۔ پس ایسی حالت میں ان کتابوں کا نہ پڑھنا اُن کے پڑھنے سے ہزار درجہ بہتر ہے۔ مسلمان ہونے اور بہشت میں جانے کو خدا کو ایک و پیغمبر کو برحق جاننا کافی ہے، عمل کو نماز پڑھ لینی روزہ رکھ دینا بس ہے۔ ان غیر مفید کتابوں کے پڑھنے سے کیا حاصل ہے؟

ہاں اگر مسلمان مرد میدان ہیں اور اپنے مذہب کو سچا سمجھتے ہیں تو بے دھڑک میدان میں آویں اور جو کچھ اُن کے بزرگوں نے فلسفہ یونانیہ کے ساتھ کیا تھا ، وہ فلسفہ مغربیہ اور علوم محققہ جدیدہ کے ساتھ کریں ۔ تب البتہ اُن کا پڑھنا پڑھانا مفید ہوگا ، ورنہ اپنے منہ میاں مٹھو کہہ لینے سے کوئی فائدہ نہیں ۔

بحث ناسخ و منسوخ

("از آخری مضامین سرسید")

ہم کو ہمارے ایک دوست نے اطلاع دی ہے کہ ہم نے اپنی تفسیر کی پہلی جلد میں جہاں ناسخ و منسوخ کی بحث کی ہے، امام فخرالدین رازی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ آیت مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَۃٍ اَوْ نُنْسِھَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْھَا اَوْ مِثْلِھَا سے قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ ہونا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ دو آیتیں اور ہیں، ان سے ثابت ہوتا ہے۔ پہلی آیت تو یَمْحُو اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَہٗ اُمُّ الْکِتَابِ" ہے، دوسری آیت "اِذَا بَدَّلْنَا اٰیَۃً مَّکَانَ اٰیَۃٍ" ہے اور ہم نے لکھا تھا کہ ان دونوں آیتوں سے بھی قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ ہونا ثابت نہیں ہوتا اور وعدہ کیا تھا کہ ان دونوں آیتوں کی تفسیر میں اس کو بیان کریں گے، مگر سورہ رعد اور سورہ نحل میں جہاں ان آیتوں پر بحث کرنے کا موقع تھا، ہم بحث کرنی بھول گئے اور اس لئے اب ان پر بحث کرتے ہیں۔

پہلی آیت سورہ رعد کی ہے ۔ اس میں خدا فرماتا ہے کہ :

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّنْ قَبْلِکَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّ ذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗ اُمُّ الْكِتَابِ ۔

بیشک ہم نے تجھ سے پہلے رسول بھیجے ہیں اور ان کو بیبیاں اور اولاد دی ہے اور کسی رسول کے شایان شان نہیں کہ بغیر حکم خدا کوئی حکم لے آئے اور ہر چیز کا آخری وقت لکھا ہوا ، یعنی مقرر ہے ۔ خدا جو چاہے مٹائے اور جو چاہے قائم رکھے اور اس کے پاس اصل کتاب ہے ۔

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچھ اس آیت میں بیان ہوا ہے ، وہ انبیاء سابق کی شریعت سے متعلق ہے ۔ قرآن مجید کی آیتوں سے نتیجہ اس تمام آیت کا یہ ہے کہ انبیاء سابق کی شریعت میں سے جن احکام کو خدا چاہتا ہے قائم رکھتا ہے اور جن احکام کو چاہتا ہے ، اٹھا دیتا ہے اور اس آیت سے کسی طرح سے یہ بات نہیں نکلتی کہ قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت سے منسوخ ہو جاتی ہے ۔ پس یہ آیت قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ ہونے پر کسی طرح دلالت نہیں کرتی ، مگر یہ بحث باقی رہتی ہے کہ ام الکتاب کیا چیز ہے اور اگر ام الکتاب سے لوح محفوظ مراد لی جاوے ، تو لوح محفوظ کیا چیز ہے ۔ یہ ایک بہت بڑی بحث ہے جس کو ہم اپنی تصنیفات میں متعدد جگہ لکھ چکے ہیں مگر اس مقام میں اس کی بحث سے کچھ تعلق نہیں ، بلکہ صرف یہ بات ثابت کرنی تھی کہ " یمحو اللہ ما یشاء ویثبت " سے مقصود ہونا یا ثابت رہنا احکام شریعت انبیاء سابق کا ہے ، نہ محو ہونا یا ثابت رہنا قرآن مجید کی آیتوں کا ، اس لئے ہم اسی قدر بیان پر اکتفا کرتے ہیں ۔

دوسری آیت سورۂ نحل کی ہے جس میں خدا فرماتا ہے کہ :

وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰیَۃً مَّکَانَ اٰیَۃٍ وَّاللّٰہُ اَعْلَمُ بِمَا یُنَزِّلُ قَالُوْا اِنَّمَا اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ اَکْثَرُھُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ ۔

جب ہم ایک حکم کی جگہ دوسرا حکم بدلتے ہیں اور خدا جو حکم نازل کرتا ہے اس کو خوب جانتا ہے ، تو کہتے ہیں کہ تو تو افترا ہی کرنے والا ہے حالانکہ ان میں کے بہت سے نہیں جانتے۔

اس آیت کی نسبت سوال یہ ہے کہ قالوا سے کون لوگ مراد ہیں ۔ مفسرین لکھتے ہیں کہ قالوا کی ضمیر سے کفار مکہ مراد ہیں ، مگر یہ صحیح نہیں ہو سکتا ، اس واسطے کہ کفار مکہ نہ اس پہلی آیت کو جو بدلی گئی ، منزل من اللہ جانتے تھے اور نہ اس دوسری آیت کو جس نے پہلی آیت کو بدلا ، منزل من اللہ سمجھتے تھے ۔

بلکہ یہود و نصاریٰ جو ان احکام قرآن مجید کو جو بر خلاف احکام سابق توریت و انجیل کے تھے ، پیغمبر کا افترا سمجھتے تھے ۔ پس قالوا کی ضمیر انہیں یہود و نصاریٰ کی طرف پھرتی ہے ، نہ عام کفار کی طرف جو عموماً بت پرست تھے اور وہ نہ احکام سابق کو مانتے نہ احکام لاحق کو پس صاف ظاہر ہے کہ بَدَّلْنَا اٰیَۃً مَّکَانَ اٰیَۃٍ سے تبدیل شرائع انبیاء سابق مراد ہے ، نہ تبدیل آیت قرآنی کی دوسری آیت ہے ۔

تفسیر کبیر میں بھی ابو مسلم اصفہانی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس آیت میں شرائع سابق انبیاء کا تبدیل ہونا مراد ہے ، نہ قرآن مجید کے احکام میں ایک سے دوسرے کا منسوخ ہونا اور امام صاحب نے لکھا ہے کہ ابو مسلم اصفہانی بر خلاف دیگر مفسرین کے مذہب اسلام میں ناسخ و منسوخ کا بالکل قائل نہیں ہے ۔

اور اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ اگر ان تمام آیتوں کو جن سے مفسرین اور فقہانے قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ ہونے کا دعویٰ پیش کیا ہے، مجموعی طور پر سامنے رکھ لیا جاوے اور ان پر غور وتعمق کی نظر ڈالی جاوے اور ان کے سیاق و سباق کو مد نظر رکھا جاوے تو ان سے صاف طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ آیتیں شرائع سابقہ انبیاء کے بعض احکام کے تبدیل ہونے سے تعلق رکھتی ہیں، نہ قرآن مجید کی آیتوں کے باہم ناسخ و منسوخ ہونے سے اور ہم امید کرتے ہیں کہ جن بزرگوں کے پاس ہماری تفسیر کی پہلی جلد موجود ہے وہ اس بیان کو اس صفحہ کے حاشیہ پر درج فرما لیں گے جہاں ہم نے ناسخ و منسوخ پر بحث کی ہے۔

قرآن مجید کی قسمیں

(از "آخری مضامین سرسید")

لوگ تعجب کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں اتنی قسمیں کیوں کھائیں، مگر اس شبہ کے پیدا ہونے کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے قرآن مجید کے طرز کلام پر غور نہیں کیا۔

اول یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ قرآن مجید بلا شبہ خدا کا کلام ہے، مگر وہ انسانوں کی زبان اور محاورہ میں نازل ہوا ہے اور اس کا طرز کلام بعینہ ایسا ہے، جیسے کہ ایک نہایت فصیح شخص عربی زبان میں کلام کرتا ہو اور اس کی فصاحت بے مثل ہو۔

جس طرح کہ انسان کی زبانوں میں استعارہ اور کنایہ اور مجاز اور حقیقت پایا جاتا ہے، اسی طرح کلام اللہ میں بھی موجود ہے، یہاں تک کہ عربی زبان میں غیر قوموں کے جو الفاظ شامل ہو گئے تھے وہ بھی قرآن مجید میں ہیں۔ زمانہ نبوت میں جو طرز کلام عرب میں تھا اور جس طرح کہ وہ بات چیت کرتے تھے یا اپنے کلام کے استحکام اور اس کے سچ ہونے پر زور دیتے تھے اور جس قدر الفاظ غیر قوموں کے ان کی زبان میں مل گئے تھے اسی طرز کلام پر قرآن مجید نازل ہوا ہے۔

مثلاً لفظ سرادق جو قرآن میں ہے عربی کا لفظ نہیں ہے، بلکہ لفظ سرا پردہ جو فارسی زبان کا ہے اس کو معرب کر کے سرادق کر لیا ہے۔

ابریق کا لفظ بھی قرآن مجید میں موجود ہے ، حالانکہ وہ عربی کا لفظ نہیں ہے ، بلکہ فارسی لفظ آبریز کو معرب کر کے آبریق بنا لیا ہے ۔

استبرق کا لفظ بھی قرآن مجید میں موجود ہے ، وہ بھی عربی زبان کا لفظ نہیں ہے ، بلکہ فارسی زبان کے لفظ استبرہ سے معرب کیا گیا ہے ۔

کنز کا لفظ بھی قرآن مجید میں ہے اور وہ بھی عربی زبان کا لفظ نہیں ہے ، بلکہ فارسی لفظ گنج سے معرب ہوا ہے ۔

فردوس کا لفظ بھی قرآن مجید میں موجود ہے جو عربی زبان کا لفظ نہیں ہے ، بلکہ آرین خاندان کی زبانوں سے لیا گیا ہے اور جو سنسکرت میں پردیشن ہے جس کے معنی اجنبی ملک کے ہیں - یہی لفظ ہے جس کی شکل انگریزی زبان میں پیراڈائز ہوگئی ہے ۔

اسی طرح بہت سے لفظ قرآن مجید میں ہیں جو عربی زبان کے لفظ نہیں ہیں ، بلکہ عبرانی ، سریانی ، قبطی ، فارسی ، لاطینی اور یونانی زبانوں سے معرب ہو کر عربی زبان میں شامل ہوگئے ہیں ۔ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب ''اتقان فی علوم القران'' میں ایک مستقل باب ان الفاظ کے لئے باندھا ہے جو غیر زبانوں سے معرب ہو کر عربی زبان میں شامل ہو گئے ہیں اور قرآن مجید میں موجود ہیں ۔

غرضیکہ قرآن مجید ایسی زبان میں نازل ہوا ہے جو اس زمانہ کے اہل عرب کی زبان تھی ۔

طرز کلام قرآن مجید کا بھی اسی زمانہ کے طرز کلام پر ہے ۔ اس زمانہ میں کاہنوں کی جو عرب میں مقدس گنے جاتے تھے ، یہ عادت تھی کہ عموماً فصیح کلام کرتے تھے اور

اکثر مقفیٰ کلام بولتے تھے اور قسموں کا استعمال بھی کرتے تھے اور جس بات کو وہ کہانت ، یعنی اخبار بالغیب کے سچ سمجھتے تھے اور دوسروں کو اس کے سچ ہونے کا یقین دلانا چاہتے تھے ، اس کو قسموں کے ساتھ بیان کرتے تھے ۔ اسی طرز کلام پر جو عربوں کو عام طور پر مرغوب اور دل پسند تھا اور جو نہایت فصیح طرز کلام سمجھا جاتا تھا ، قرآن مجید نازل ہوا ہے اور اس میں بھی جن باتوں کا یقین دلانا منظور ہے ان کو قسموں کے ساتھ بیان کیا ہے اور اسی طرز کلام کے سبب سے عرب کے لوگ آنحضرتؐ کو کاہن خیال کرتے تھے جس کی قرآن مجید میں تردید کی گئی ہے ۔ چنانچہ قرآن مجید میں خدا فرماتا ہے : فَلَا اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ وَ مَا لَا تُبْصِرُوْنَ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ وَّ مَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيْلًا مَّا تُؤْمِنُوْنَ وَ لَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ه تَنْزِيْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ، یعنی جو چیز تم کو دکھائی دیتی ہے اور جو نہیں دکھائی دیتی ، ہم کو اس کی قسم ہے کہ یہ قرآن مجید ایک بڑے پیغمبر کا کلام ہے اور کسی شاعر کا کلام نہیں ہے ، مگر تم بہت کم یقین کرتے ہو اور نہ وہ کسی کاہن کا قول ہے ، مگر تم بہت کم غور کرتے ہو ۔ یہ پروردگار عالم کی طرف سے نازل ہوا ہے ۔ (الحاقہ ۔ ۴۳ ۔ ۳۸)

اس تردید کو بھی خدا نے قسم ہی کے ساتھ بیان کیا ہے اور قسم بھی ایسی جو انہی کی سمجھ کے موافق تھی ۔ دوسری جگہ خدا نے پیغمبر سے خطاب کر کے فرمایا ہے : فَذَكِّرْ فَمَا اَنْتَ

بِنعمَۃِ رَبِّکَ بِکَاھِنٍ وَّ لَا مَجْنُوْن ، یعنی اے پیغمبر تو نصیحت کئے جا - خدا کے فضل سے نہ تو کاھن ھے نہ مجنون ھے۔ (طور - ۲۹)

زمانۂ جاھلیت کا کلام ھم تک بہت کم پہنچا ھے ، مگر ابن اثیر نے اپنی کتاب کامل میں قبیلہ بنی خزاعہ کے ایک کاھن کا قول ھاشم کی فضیلت اور امیّہ کے منقصت میں نقل کیا ھے جس سے معلوم ھوتا ھے کہ اس نے کس قدر قسمیں کھائی ھیں اور وہ قول یہ ھے : و القمر الباھر و الکوکب الزاھر و الغمام الماطر و ما بالجو من طائر ما اھتدی بعلم مسافر من منجد و غائر لقد بلق ھاشم امیہ فی الماثر اول منہ و اخر و ابو ھمھمہ بذلک خابر ۔ یعنی قسم ھے روشن چاند کی ، قسم ھے روشن ستاروں کی ، قسم ھے برستے بادلوں کی ، قسم ھے آسمان میں اڑنے والے پرندوں کی ، قسم ھے اونچے اونچے راستوں میں چلنے والے مسافروں کے نشانوں سے ھدایت پانے کی ھاشم امیہ پر اگلی اور پچھلی نیکیوں میں سبقت لے گیا ھے اور ابو ھمھمہ کو اس بات کی خبر ھے (کامل ابن اثیر مطبوعہ مصر جلد دوم صفحہ ۸)

اسی طرح قرآن مجید میں فرمایا گیا ھے ۔ "وَالشَّمْسِ وَضُحٰھَا وَالْقَمَرِ اِذَا تَلٰھَا وَالنَّھَارِ اِذَا جَلّٰھَا وَاللَّیْلِ اِذَا یَغْشٰھَا وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنٰھَا وَالْاَرْضِ وَمَا طَحٰھَا ۔" یعنی قسم ھے سورج کی اور اس کی دھوپ کی ، قسم ھے چاند کی جب وہ سورج کے پیچھے نکلتا ھے ، قسم ھے دن کی جب کہ سورج اس کو روشن کرتا ھے ، قسم ھے رات کی

جب سورج کو چھپا لیتی ہے، قسم ہے آسمان کی اور اس کے بنانے والے کی - قسم ہے زمین کی اور اس کے بنانے والے کی -

پس یہ قسمیں اسی طرز کلام پر واقع ہوئی ہیں جو عرب کا طرز کلام تھا - ہاں اس طرح قسمیں کھانے پر اس بات کا شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ہرگاہ خدا کے سوا اور کسی کی قسم کھانی منع کی گئی ہے تو خود خدا نے غیر خدا کی قسمیں کیوں کھائی ہیں، مگر غیر خدا کی قسمیں کھانے کا امتناع اس سبب سے ہے کہ غیر خدا کی قسمیں کھانے سے اس میں شان الوہیت کا شائبہ پایا جاتا ہے، مگر جب کہ تسلیم کر لیا جاوے جیسا کہ قرآن مجید میں جا بجا بتایا گیا ہے کہ تمام چیزیں مخلوق ہیں اور خدا ان سب کا خالق ہے تو خدا اگر اپنی مخلوق کی قسم کھاوے تو کسی طرح شائبہ الوہیت اس مخلوق میں نہیں سمجھا جا سکتا اور اگر کچھ سمجھا جاتا ہے تو اسی قدر سمجھا جاتا ہے کہ وہ چیزیں اپنی خلقت میں یا انسان کے لئے مفید ہونے میں عظیم الشان اور عظیم القدر ہیں، لیکن اگر انسان ان میں سے کسی کی قسم کھاوے، خصوصاً ایسی چیزوں کی جن کو مشرکین پوجتے تھے تو ان میں شائبہ الوہیت کے ماننے کا شبہ ہو جاتا ہے اور اس لئے انسانوں کو غیر خدا کی قسم کھانا منع کیا گیا ہے -

عرب کے لوگوں میں جو یہ عادت تھی کہ باتوں میں بہت سی قسمیں کھایا کرتے تھے اور بعضے ایسے تھے کہ قسم کھانا ان کا تکیہ کلام ہو گیا تھا اور ہر بات پر ”لا واللہ بلی واللہ“ بطور تائید کے و توثیق اپنی کلام کے کہا کرتے تھے اور ان کو ہرگز یہ خیال نہیں ہوتا تھا کہ ہم نے کوئی قسم کھائی ہے، اسی کی نسبت خدا نے فرمایا ہے: ”لا یؤاخذکم

اللّٰہ باللغو فی ایمانکم ولٰکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم ۔ ” یعنی تمہاری قسموں میں جو لغو قسمیں ہیں ان پر خدا تم سے مواخذہ نہیں کرنے کا ، لیکن جو قسمیں تم نے دل کے ارادے سے کھائی ہیں ، اُن پر مواخذہ کرے گا ۔

دوسری آیت میں ”بما کسبت قلوبکم“ کی جگہ ”بما عقدتم الایمان“ ہے ۔ اس کے معنی بھی یہی ہیں کہ خدا انہی قسموں پر پکڑے گا ، جن کو تم نے سمجھ بوجھ کر پختہ کیا ہے ۔

مُکاشفہ

(از "آخری مضامین سرسید")

اگرچہ ہم کو کشف و مکاشفہ نہ ہو، مگر ہم کو سمجھنا تو چاہئے کہ یہ کیا چیز ہے؟ جاہل طب کو نہیں جانتا، مگر یہ جانتا ہے کہ طب سے کیا ہوتا ہے اور کیوں کر ہوتا ہے۔ پس اگر ہم بھی کشف و مکاشفہ سے جاہل ہیں، تو بھی ہم کو یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ ہے کیا چیز؟ حضرات صوفیۂ کرام فرماتے ہیں کہ روح اور جسم میں جو حجاب ہے اس کے اٹھ جانے کو مکاشفہ کہتے ہیں، مگر حجاب کے لفظ نے ہم کو گھبرا دیا کہ وہ پردہ کیسا ہے جو روح اور جسم کے بیچ میں ہے۔ نہ وہ پردہ ٹاٹ کا ہو سکتا ہے، نہ کپڑے کا، نہ لنکاٹ۔ پھر وہ پردہ کاہے کا ہے؟

قرآن مجید میں ایک جگہ غِطَاءً کا لفظ آیا ہے جس کے معنی بھی حجاب کے ہیں جہاں خدا نے فرمایا ہے: فَکَشَفْنَا عَنْکَ غِطَاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیْدٌ ہم نے جب تفسیروں کو دیکھا تو ان میں غطاء کے معنی غفلت کے لکھے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو پردہ انسان کے جسم اور روح کے درمیان میں ہے وہ غفلت کا پردہ ہے اور اس غفلت کا نہ ہونا پردہ کا اٹھ جانا ہے۔ پس انسان مشاغل دنیوی سے جو اس پر

پردۂ غفلت ڈال دیتے ہیں علیحدہ ہو کر مبدء حقیقی یا ذات باری کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنے خیال کو اسی طرف لگا لیتا ہے تو غفلت کا پردہ اُٹھ جاتا ہے ۔ پس مکاشفہ ایک حالت ہوئی جو خود انسان کے خیال میں پیدا ہوتی ہے ۔ پس جو کچھ کہ وہ اپنے نفس میں پاتا ہے ۔ اور فرض کرو کہ وہ اس حالت میں کچھ دیکھتا بھی ہے تو بجز اُس کے خیال کے اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے اور کوئی چیز معلوم نہیں ہوتی اور اسی حالت کو صوفیہ کرام نے مکاشفہ نظری سے تعبیر کیا ہے اور جب کہ اسی خیال کو اور زیادہ پکایا جاتا ہے اور اُس کے تصور میں یہ خیال جم جاتا ہے ۔ کہ میرا دل بھی نورانی ہو گیا ہے تو اُس حالت کو صوفیہ کرام مکاشفہ نوری سے تعبیر کرتے ہیں ، حالانکہ وہ بجز خیال انسانی کے اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے ۔

اور جب اس خیال کو میں اور زیادہ پکاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ تمام اسرار آفرینش پر اُس کا ذہن محیط ہو گیا ہے تو اُس کو صوفیہ کرام نے مکاشفہ سری سے یا مکاشفہ الٰہی سے تعبیر کیا ہے ، حالانکہ وہ بھی بجز اُن کے خیال کے اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے ۔

اور جب کہ اُس خیال کو دل میں اور زیادہ پکایا اور سمجھنے لگا کہ دوزخ اور بہشت کا حال مجھ پر کھل گیا ہے اور فرشتے مجھ کو دکھائی دیتے ہیں اور بے انتہا عالم مجھ پر کھل گئے ہیں تو اس حالت کو صوفیہ کرام نے مکاشفہ روحانی سے تعبیر کیا ہے ، حالانکہ وہ بھی بجز اس کے خیال کے اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے ۔

اور جب کہ وہ اس خیال کو اور زیادہ پکاتا ہے اور یہ

سمجھتا ہے کہ میں صفات باری میں بیٹھ گیا ہوں تو صوفیہ کرام نے اُس حالت کو مکاشفہ صفاتی سے تعبیر کیا ہے ، حالانکہ وہ بھی بجز اس کے خیال کے اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے ۔

اگر یہ حالت انسان کی خدا کی صفت علمی میں بیٹھ جانے سے پیدا ہوئی ہو تو اُس کو علم لدنی حاصل ہوتا ہے اور اگر خدا میں جو صفت سننے کی ہے ، اُس میں بیٹھ گیا ہو تو وہ خدا کا کلام سن سکتا ہے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام سنتے تھے ۔ اور اگر وہ خدا کے بصیر ہونے کی صفت میں بیٹھ گیا ہے تو اُس کو خدا کا دیدار ہونے لگتا ہے اور اگر وہ خدا کے جلال کی صفت میں بیٹھ جاتا ہے تو اُس کو بقاء حقیقی حاصل ہوتی ہے ۔ اسی طرح وہ خدا کی جس صفت میں بیٹھ جاتا ہے اسی کے موافق حالت اُس پر طاری ہوتی ہے جس کو وہ مکاشفہ سمجھتا ہے ، مگر وہ بجز اُس کے خیال کے اور کوئی چیز نہیں ہے ۔

اب صوفیہ کرام فرماتے ہیں کہ "مکاشفہ ذاتی ایسی چیز ہے جس کا بیان کسی طرح نہیں ہو سکتا ، پس ان بیانات سے اس قدر سمجھ میں آتا ہے کہ انسان جو کچھ اپنے خیالات میں پکا لیتا ہے اُسی کا نام مکاشفہ ہے اور یہ حالتیں جو صوفیہ کرام نے بیان کی ہیں سب خیال ہی خیال ہیں اور خیال کے سوا کچھ نہیں ۔ واللہ در من قال ۔ " التصوف هو ارجاع النفس الی امور خیالیة والمداومة علیها ۔ الی زمان حتی تتخیل الامور بخیاله کان هذا الامور موجودة فی نفسه لکن الموجود فی خیال هو خیاله ۔ لا شی غیره ۔ هکذا یترقی من خیال الی خیال آخر ۔ و یتصور شیٔ آخر ۔ و لکنه لیس شیٔ آخر ۔ الا هو خیال نفسه فاذا ترقی هذا الخیال الی شیٔ یتخیل انه هو اللہ ۔ لو شان من شیونه والان یتخیل انه رفع نفسه

الی اعلی الدرجۃ ۔ وعرف اللہ حق معرفتہ ۔ واللہ بری عن هذا ۔ والحق انہ لیس کمثلہ شیٔ ۔ و هو السمیع البصیر ۔

[اس مضمون میں اور اس کے آگے کے مضمون میں سرسید نے یہ دکھانے اور ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ "مکاشفہ" درحقیقت کوئی حقیقی چیز نہیں، بلکہ بزرگ اور مذہبی آدمیوں کے دل میں جو خیال آتا ہے وہ اسے مکاشفہ سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن عام لوگ جب کوئی ایسی بات دیکھتے ہیں تو اُسے اتفاق اور دل کا خیال سمجھتے ہیں ۔ مکاشفہ کے متعلق سرسید کا یہ خیال اُن ہزاروں پیغمبروں اور لاکھوں اولیاء اللہ حضرات کے اقوال و ارشادات کے خلاف ہے جو مکاشفہ کو خدا کی طرف سے سمجھتے اور یقین کرتے ہیں ، حالانکہ وہ سب کے سب نہایت سچے ، راستباز اور نیک اور صالح انسان تھے اور ہرگز یقین نہیں آ سکتا کہ اُنہوں نے جھوٹ بول کر دنیا کو دھوکا دینا چاہا ۔ اگر سرسید کا یہ خیال صحیح سمجھ لیا جائے تو پھر نعوذ باللہ کوئی نبی بھی سچا نہیں ٹھہر سکتا ۔ ہر ایک کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اُس نے اپنے خیال کو مکاشفہ اور الہام سمجھا ۔ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ طور پر دیکھا اور پالوس کے سردار حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ غار حرا میں ملاحظہ فرمایا وہ سب وہمی باتیں اور نعوذ باللہ اُن کے دل کے خیالات تھے اور خدا کے نور کی تجلی اُن کے دلوں پر نہیں پڑتی تھی ؟] محمد اسماعیل پانی پتی

واقعات عامة الورود

(از " آخری مضامین سر سید ")

دنیا میں دو قسم کے لوگ ہیں جن کو اکثر ایک ہی قسم کے واقعات پیش آتے ہیں ، مگر جو لوگ کہ اہل اللہ کہلاتے ہیں وہ اور اُن کے معتقدین اس کو کرشمہ ربانی سمجھتے ہیں اور جو لوگ اہل دنیا کہلاتے ہیں وہ اُن کو واقعات اتفاقی سمجھ کر کچھ خیال نہیں کرتے ۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک اپنا واقعہ لکھا ہے کہ ایک شخص ان سے ملنے آیا اور اُس وقت شاہ صاحب اور وہ لوگ جو اُن کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے حلوہ کھا رہے تھے ۔ شاہ صاحب کے خادم نے اُس شخص کو بھی جو آیا تھا حلوہ دیا ۔ اُس شخص کے دل میں یہ بات آئی کہ اگر شاہ صاحب وہ حلوہ مجھ کو دیدیں جو اُن کے ھاتھ میں ہے تو میں ضرور یقین کروں گا کہ وہ اولیاء اللہ میں سے ہیں اور میں اُن سے خدا کی راہ سیکھونگا ۔ شاہ صاحب کو قرائن سے معلوم ہوا کہ اُس شخص کے دل میں یہ بات گذری ہے ۔ اُن کو اپنی ولایت کا اظہار منظور نہ ہوا اور جو خیال کہ اُس شخص کے دل میں گزرا تھا اور جس کو اُنھوں نے بھی جان لیا تھا اس کی کچھ پروا نہ کی اور جو حلوہ کہ اُن کے ھاتھ میں تھا اس کو ایک لقمہ کر گئے ۔

اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ خدا نے مجھ سے مواخذہ کیا اور جو بے پروائی میں نے کی تھی وہ میرے منہ

پر ماری ۔ میں نے اپنے اس فعل کی خدا سے معافی چاہی اور استغفار کی ۔ خدا نے مجھ کو معاف کر دیا ۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ جب شاہ صاحب نے قرائن سے اُس شخص کے دل کی خواہش کو دریافت کر لیا تھا اور اس کو پورا نہ کیا تو آخر کو اُن کے دل میں اس کا نہایت رنج و افسوس ہوا ہوگا جس کو اس سبب سے کہ وہ اہل اللہ تھے اُنہوں نے خدا کی طرف سے مواخذہ سمجھا اور اُس سے توبہ اور استغفار کی ۔ اگر کوئی اہل دنیا میں سے ہوتا اور اُس کو بھی ایسی حالت میں رنج و افسوس ہوتا تو وہ اُس کو خدا کے مواخذہ سے تعبیر نہ کرتا ۔

ایک واقعہ ہم پر قریب قریب اس کے گذرا ہے ۔ میں جب دہلی سے رہتک جانے والا تھا ، حضرت شاہ احمد سعید صاحب کی خدمت میں رخصت کے لئے حاضر ہوا ۔ اُس وقت ایک عورت ایک نہایت تر و تازہ رنگترہ لائی اور شاہ احمد سعید صاحب کی خدمت میں پیش کیا ۔ اُنہوں نے اُس کو لیکر رکھ لیا ۔ میرے دل میں یہ بات آئی کہ اگر شاہ صاحب یہ رنگترہ مجھ کو دیدیں تو میرے سفر کے لئے ایک فال نیک ہوگی ۔ جب میں رخصت ہوکر جانے لگا تو شاہ صاحب نے وہ رنگترہ اٹھا کر مجھ کو دیدیا کہ آپ اس کو لیتے جائیے ۔ میں چونکہ ایک دنیادار تھا اور گو شاہ صاحب کی خدمت میں مجھ کو عقیدت تھی اور ہے ، مگر اس کو ایک امر اتفاق سمجھا اور جو لوگ کہ مریدان خاص حضرت شاہ صاحب کے تھے اُنہوں نے اس امر کو خطرات قلب پر بطور مکاشفہ کے مطلع ہونا قرار دیا ۔

شاہ ولی اللہ صاحب اپنا دوسرا واقعہ لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ ایک باوجاہت آدمی اُن سے ملنے کو آیا اور وہ ایسا

وقت تھا کہ شاہ صاحب کو مناسب تھا کہ اُس کو کھانے کے لئے اور اُس کو رات کو اپنے ھاں ٹھہرنے کے لئے کہتے اور وہ شخص بھی یہی سمجھتا تھا کہ میں اُن کے ھاں کھاؤنگا اور انہیں کے ھاں رات کو رھونگا ۔ شاہ صاحب کو یہ بھی خیال ھوا کہ اگر میں اس کو کھانا نہ کھلاؤں اور رات کو رھنے کو نہ کہوں تو اس کی نہایت دل شکنی ھوگی ، مگر اُنہوں نے اُس کی کچھ پروا نہیں کی ۔ نہ اُس کو کھانا کھلایا نہ رھنے کے لئے کہا ۔ جب وہ اُٹھ کر چلا گیا تو شاہ صاحب نے لکھا ھے کہ مجھ پر خدا تعالیٰ کی طرف سے خفگی ھوئی اور کہا گیا کہ یہ ایک نادانی کا کام تھا ۔

شاہ صاحب کو بلاشبہ اس بات کا رنج ھوا ھوگا کہ اُس کو کیوں نہیں کھانا کھلایا اور کیوں نہیں رات کو رکھا ، مگر اس رنج کو چونکہ وہ اھل اللہ تھے ، خدا کے عتاب سے منسوب کیا ، اگر کوئی دنیادار ھوتا تو اُس کا کچھ بھی خیال نہ کرتا ۔

مثل اس کے ایک واقعہ ھم پر بھی گذرا ھے ۔ بنارس میں ایک نہایت مقدس اور بزرگ شخص مجھ کو ملنے کو آئے جب کہ میں انگلستان سے واپس آیا تھا اور اُن بزرگ کا ارادہ تھا کہ میرے ھاں رات کو رھیں ، مگر کھانا دوسری جگہ کھائیں ۔ مجھ کو یہ امر پسند نہ آیا اور میں نے کہا کہ جہاں آپ کھانا کھائینگے ، وھیں رات کو بھی رھیں ۔ وہ بزرگ تھوڑی دیر مل کر چلے گئے ۔ اُن کے جانے کے بعد مجھ کو نہایت رنج و افسوس ھوا کہ میں نے یہ بات نہایت خلاف آدمیت اور خلاف مروت اور خلاف اخلاق کی ، مگر چونکہ میں دنیادار تھا ، اس لئے میرے ذھن میں یہ بات نہیں آئی کہ خدا نے مجھ سے

مواخذہ کیا ہے -

پس یہ عام واقعات ہیں جو کم و بیش ہر ایک کو پیش آتے ہیں - اہل اللہ اُن کو خدا کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اہل دنیا اُن کو اتفاق بات سمجھ کر ٹال دیتے ہیں - کسی نے سچ کہا ہے :

کار پاکاں را قیاس خود مگیر
گرچہ ماند درنوشتن شیر و شیر

عجائبات کا ڈھول اور عجائبات کا قبول

(از " آخری مضامین سرسید ")

ھیں ! تم نے یہ کیسی متضاد باتیں کیں ؟ حضرت میں کیا کروں ؟ انسان کی جبلت ھی ایسی متضاد باتوں پر واقع ھوئی ھے ۔ اس متضاد جبلت کے سبب بڑے بڑے بزرگوں ، یہاں تک کہ انبیاء علیہم السلام کو بھی نہایت مشکلیں پیش آئی ھیں ۔ مذھب سی عمدہ چیز کا بھی اسی جبلت نے ستیاناس کر دیا ھے ۔

حضرت اب تک تو ھماری سمجھ میں یہ معما نہیں آیا ؟ اگر آپ کچھ تفصیل سے بتاویں تو شاید سمجھ میں آوے ۔

میاں سمجھو ! دنیا میں قدرتی عجائبات اس قدر ھیں کہ انسان نہ اُن کو سمجھ سکتا ھے ، نہ گن سکتا ھے ۔ دن کا ھونا ، رات کا آنا ، چمکدار سورج کا نکلنا ، باریک چاند کا دکھائی دینا اور پھر بڑھتا جانا ۔ بدر ھونا اور اپنی چاندنی سے اندھیری دنیا کو روشن کرنا ، پھر گھٹتا جانا اور پہلی طرح باریک سا ھو کر چھپ جانا ، کیا عجائبات قدرت سے نہیں ھے ؟ کالی گھٹا کا اٹھنا ، بڑے بڑے پہاڑوں سے بھی بڑے دل بادلوں کا جمع ھو جانا ، ھوا کے جھونکے سے ادھر اُدھر دوڑتے پھرنا ، بجلی کا چمکنا دل کو ھلانا ، مینہ کے توقع سے دل خوش کرنا ، پھر مینہ کا برسنا ، اولوں کا پڑنا ، بادل کی گرج اور بجلی کی چمک کیا عجائبات قدرت سے نہیں ھیں ؟

درختوں کا اُگنا ، اُن کے ہرے ہرے پتوں کا نکلنا ، طرح بطرح ، رنگ برنگ کے پھولوں کا پھولنا ، درختوں کی شاخوں میں طرح بطرح کے میووں کا لٹکنا ، اُن کے مزوں کا مختلف ہونا ، کیا عجائبات قدرت سے نہیں ہے ؟

پرندوں کا ہوا میں اُڑنا ، آسمان و زمین میں معلق رہنا ، بئیے کا عجیب طرح پر گھونسلا بنانا ، شہد کی مکھی کے کرتب ، اس کا نہایت اعلیٰ اصول اقلیدس پر چھتا بنانا ، پہاڑوں پر اور اونچی اونچی جگہوں میں لگانا ، ہر ایک قسم کے سفید پھولوں سے رس چوس کر لانا اور مختلف رنگوں کا شہد بنانا ، کیا عجائبات قدرت سے نہیں ہے ؟

گائے ، بھینس اور لال گائے ، بکری سے جن کے پیٹ میں جنگل کا چارا سڑ کر بھرا ہوا ہوتا ہے ، سفید اور شیریں ، مزے دار دودھ کا نکلنا ۔ اُس سے اُن کے بچوں کی پرورش ہونا اور انسان اور اس کے بچوں کے لئے نہایت عمدہ اور مفید غذا کا ہونا ، کیا عجائبات قدرت سے نہیں ہے ؟

خود انسان کا ، بلکہ تمام حیوانات کا اور انڈے سے مرغی کا اور مرغی سے انڈے کا پیدا ہونا ، پھر ان کا دل کش آوازوں سے بولنا چہچہانا ، انسان کا اپنے قوائے عقلی اور دماغی سے ایسے اعلیٰ درجہ تک پہنچنا جہاں بقول شخصے جبرئیل کے بھی پر جلتے ہیں ، کیا عجائبات قدرت سے نہیں ہے ؟

مگر جو کہ باتیں روزمرہ دیکھنے میں آتی ہیں ، ان کا عجیب ، بلکہ عجیب تر ہونا انسان کے خیال میں نہیں رہتا اور اُس سے ذھول ہو جاتا ہے ، مگر انسان جب کسی مذہب پر اعتقاد لاتا ہے یا کسی شخص کو مقدس سمجھتا ہے تو عجائبات کو اُس کے ساتھ لگاتا ہے اور جو عجائبات اس کے ساتھ لگائے گئے

هین ان سب کو قبول کرتا ہے ، بلکہ بغیر اُن عجائبات کے مذھب کی حقیقت یا اُس شخص کے تقدس کو تسلیم نہیں کرتا ۔

حضرت نوح علیہ السلام کو کتنا ھی مقدس اور خدا کا پیغمبر کہا جاوے ، مگر جب تک طوفان نوح کو ایسا نہ مانا جاوے کہ ایک بڑھیا کے تنور میں سے پانی اُبلتا اور مینہ ایسے زور سے چالیس دن رات برستا رھا ، جس کے سبب تمام دنیا ڈوب گئی ۔ بلند سے بلند پہاڑوں کی چوٹیوں پر سے بھی پانی اُونچا ھو گیا اور حضرت نوح[ع] نے خدا کے حکم سے کشتی بنائی اور کشتی کے تختے فرشتے بہشت سے لائے۔ پھر اُن کی دعا سے طوفان موقوف ھوا اور تمام دنیا کے انسان اور جانور سوائے اُن کے جو کشتی میں تھے ، سب ڈوب کر مر گئے ؛ اس وقت تک حضرت نوح علیہ السلام کی نبوت اور اُن کا تقدس قبول ھی نہیں ھو سکتا ۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کی نسبت اگر یہ یقین نہ کیا جاوے کہ وہ تمام جانوروں کی زبانیں سمجھتے تھے اور ھوا اُن کے تخت کو اُڑائے پھرتی تھی اور جن اور پری اُن کے تابع تھے ، اُس وقت تک اُن کا مقدس ھونا تسلیم نہیں کیا جاتا ۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نسبت جب تک یہ یقین نہ کیا جاوے کہ خدا ان سے باتیں کرتا تھا اور اُس نے اپنی اُنگلی سے پتھر کی تختیوں پر توریت لکھی تھی اور وہ لکڑی کو سانپ بنا دیتے تھے اور سمندر کو چیر کر چلے گئے تھے ، اس وقت تک اُن کا نبی ھونا نہیں مانا جاتا ۔

حضرت یوشع کے حکم سے اگر آفتاب کا ٹھہر جانا نہ مانا جاوے تو گویا اُن کی نبوت ھی کو نہیں مانا ۔

اگر یہ نہ مانا جاوے کہ حضرت یونس علیہ السلام کو مچھلی نگل گئی تھی اور تین دن تک وہ اُس کے پیٹ میں رھے اور

پھر اس نے ان کو کنارے پر اگل دیا اور پھر وہ جیتے جاگتے نکل آئے ، اس وقت تک گویا ان کے تقدس اور نبوت کا یقین ہی نہیں ہوتا ۔

جب تک یہ نہ مانا جاوے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بن باپ کے پیدا ہوئے تھے اور مردوں کو جلاتے تھے اور کوڑھیوں اور اندھوں کو اچھا کرتے تھے ۔ پھر مع اپنے جسم کے آسمان پر چلے گئے اور چوتھے آسمان پر بیٹھے ہیں ، اس وقت تک گویا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نبی ہونے کا یقین ہی نہیں کیا جاتا ۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم باوجودیکہ فرماتے رہے اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحٰى اِلَيَّ اِنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۔

لوگوں نے اس پر قناعت نہ کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت بھی بہت سے عجائبات منسوب کر دئے اور انہیں عجائبات پر یقین رکھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی تصدیق کرنا قرار پایا ہے ۔

یہی خیال اولیاء اللہ تک بھی پہنچ گیا ۔ جب تک کہ ان میں کرامتیں نہ مانی جائیں اور ان پر یقین نہ کیا جائے کہ ولیوں نے مردوں کو بھی زندہ کر دیا ہے اور برسوں کی ڈوبی ہوئی برات کو دریا میں سے زندہ نکال دیا اور چنیں اور چناں کیا اس وقت تک ان کے ولی ہونے پر بھی یقین نہیں ہوتا ۔

غرض کہ انسان کی یہ جبلت ہے کہ جس چیز کو بزرگ سمجھتا ہے اور جن اشخاص کو مقدس جانتا ہے ، ان کی نسبت ایسے عجائبات منسوب کر دیتا ہے ۔ یہی باعث ہے کہ مذہب اسلام میں بھی لوگوں نے بہت سے عجائبات شامل کر دئے ہیں

جو قابل یقین نہیں ہیں ، مگر وہ لوگ ان کو قبول کرتے ہیں ۔

رفتہ رفتہ لوگوں کے خیال میں یہ بات جم گئی ہے کہ عجائبات کے بغیر نہ مذہب چلتا ہے نہ لوگ ایسے مذہب کو جس میں کچھ عجائبات نہ ہوں ، قبول کرتے ہیں ۔

مگر یہ سخت غلطی ہے ۔ کوئی مذہب جو سچا ہے اور سچا ہونے کا دعویٰ کرتا ہے ، اس میں کبھی ایسے عجائبات نہیں ہوتے جو فطرت کے خلاف ہوں ، عقل انسانی کے خلاف ہوں اور کوئی سمجھ دار آدمی اُن کو تسلیم نہ کرے ، بلکہ اصلی اور سچا مذہب ایسے عجائبات خلاف فطرت اور خلاف عقل سے بالکل پاک اور خالی ہوتا ہے ، گو کہ بعد کو اس کے ماننے والوں نے عجائبات پرستی کی راہ سے اس میں بہت سے عجائبات شامل کر دئے ہیں ۔

مذہب اسلام کی نسبت ہم دل سے یقین کرتے ہیں کہ وہ ایسی عجیب کہانیوں اور ایسی حیرت انگیز خلاف فطرت اور خلاف عقل باتوں سے پاک ہے اور اس میں جس قدر حصہ عجائبات کا ہے وہ ان عجائب پرستوں کا شامل کیا ہوا ہے جو قدرت کے عجائبات کو ڈھول کرتے ہیں اور خلاف قدرت اور خلاف عقل عجائبات کو قبول کرتے ہیں ۔ خدا ان عجائب پرستوں سے بچائے ۔

کرامت اور معجزہ

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۲۹۶ھ صفحہ ۳۱ ، ۳۳)

ہم اس امر کا ذکر نہیں کرتے جس کا وقوع اتفاقیہ نیچر کے قواعد کے موافق کسی دوسرے امر کے مقارن ہوا ہو اور جس کو ہم کرامت اور معجزہ تصور کرتے ہیں ، بلکہ اس کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جس کو لوگ کرامت اور معجزہ کہتے ہیں اور گویا سپر نیچرل ہونا اُس کی ذاتیات میں سے ہے ۔

انسان کے دین اور دنیا اور تمدن و معاشرت ، بلکہ زندگی کی حالت کو کرامت اور معجزہ پر یقین یا اعتقاد رکھنے سے زیادہ خراب کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے ۔ کرامت اور معجزہ پر اعتقاد رکھنے والا بعض ایسے انسانوں پر جو مثل دیگر انسانوں کے ہیں ، کراماتی ہونے کا یقین کرتا ہے اور اُن کا بے جا خوف اُس کی طبیعت پر غالب ہوتا ہے اور اُن کی بدی و بد اخلاقی کو نظرانداز کرتا ہے اور اُن کی پرفریب و مکر آمیز باتوں کے دھوکے میں آتا ہے اور دین و دنیا سب کو برباد کرتا ہے ۔ ٹھیٹ مذہب اسلام میں جو سب سے زیادہ خوبی ہے وہ یہی ہے کہ اُس نے اپنی سچائی کے ثبوت میں کسی معجزے یا کرامت کا حیلہ و بہانہ نہیں کیا ، گوکہ بعد کو اُس کے پیرووں نے اپنی غلطی اور کم فہمی سے اُس کے ساتھ کرامت اور معجزہ کا ایسا لا انتہا سلسلہ باندھ دیا اور ایسی باتیں اُس کی نسبت بیان کیں جن کو خود مذہب اسلام نہ جانتا تھا ۔

آنحضرت صلعم کے بعد خود اسلام کے پیروؤں میں بہت سے فرقے پیدا ہوئے ۔ اُس کی ابتداء یہی ہوئی کہ ایک شخص اُس فرقہ کا سرگروہ پیدا ہوا اور صاحب کرامت و صاحب معجزہ ہونے کا دعویٰ کیا اور جو لوگ معجزہ و کرامت پر اعتقاد رکھنے والے تھے ، وہ اُس کے معتقد اور پیرو ہوگئے اور ٹھیٹ اسلام کو چھوڑ دیا اور اپنے دین و مذہب کو برباد کیا ۔

ہم بطور تمثیل کے اس قسم کے دو تین فرقوں کا ذکر کرتے ہیں ، اگرچہ ہم نہیں جانتے کہ اُس فرقہ کا سرگروہ یا اُس فرقے والے درحقیقت گمراہ تھے یا نہیں اور واقع میں اُن کے اقوال اور اعتقادات کیا تھے ، کیونکہ اُن کے اصلی اقوال ہم تک نہیں پہنچے ہیں اور جو کچھ پہنچے ہیں ، اُن کے دشمنوں اور اُن کے مخالفوں کی تحریرات کے ذریعہ سے پہنچے ہیں جو اعتماد کے لائق نہیں ہیں ، مگر اس بیان سے ہم کو اس قدر ثابت کرنا ہے کہ اگر وہ فرقہ درحقیقت اس فرقہ کے سرگروہ کی پیروی کے سبب گمراہ ہوا تھا تو اُس کا باعث بھی کرامت و معجزہ پر اعتقاد رکھنا تھا ۔

ابتداء زمانہ اسلام ، یعنی دوسری صدی میں خلیفہ مہدی کے وقت میں ایک شخص ظاہر ہوا جو ”ابن مقنع“ کے لقب سے مشہور ہے ۔ وہ ہمیشہ منہ پر مقنع ڈالے رہتا تھا ، اس لئے کہ دنیا کو اُس کے چہرے کے نور دیکھنے کی طاقت نہیں ہے حالانکہ حد سے زیادہ بدصورت تھا ۔ اُس نے طرح طرح کے معجزوں اور کرامتوں کا دعویٰ کیا ۔ ہزاروں آدمی اُس کے معتقد ہوگئے ۔ اصل بناء اعتقاد کی یہی تھی کہ وہ لوگ معجزوں اور کرامات کے حق میں ہونے کا یقین رکھتے تھے ۔ کہتے تھے کہ آخرکار اُس نے نبوت کا دعویٰ کیا اور اسلام میں بڑا

خرابیاں ڈالیں ۔ اُس کے معتقدوں کو لوگ مرتد سمجھتے تھے اور
خلیفہ مہدی کو اُس سے متعدد لڑائیاں لڑنی پڑیں جن میں آخرکار
ابن مقنع کو شکست ہوئی ۔

اُس کے بعد ، یعنی ۲۷۷ھ میں ایک شخص عرب ، کوفہ کے
قریب کے رہنے والے "قرامط" نام نے شہرت پائی ۔ کہتے ہیں
کہ اُس نے عجیب لقب اختیار کئے تھے اور اپنے تئیں بالقاب
ھادی ، مرشد ، برھان ، کلمتہ اللہ ، روح القدس ، ناقہ صالح ،
نادی مسیح ملقب کیا تھا اور اپنے تئیں محمد بن حنفیہ ،
حواری یوحنا اور جبرئیل امین کا وکیل مطلق کہتا تھا ۔
ہزاروں آدمی اُس کو صاحب معجزہ و صاحب کرامات اعتقاد
کر کے اُس پر ایمان لے آئے ۔ اُس نے خلفائے عباسیہ کو زیر
کر دیا ، مکہ معظمہ کو جا لوٹا اور قتل عام کر ڈالا ۔
اہ زمزم سے خون اُبل گیا ، حرم میں لاشوں کے تودے لگ گئے ،
لاف کعبہ کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے ، حجراسود کو وھاں
، اُکھاڑ لیا اور فخریہ اپنے دارالخلافہ کو لے گیا ۔

اسی طرح ھر زمانہ میں اسی کرامت و معجزہ کے اعتقاد کے
گ ھمیشہ ایسے شخص کے جس نے کرامت و معجزہ کا دھوکا
معتقد ھوتے رھے ھیں ۔ اکبر کے وقت میں روشنیہ فرقہ اور
ب عہد فرخ سیر کے حسینیہ فرقہ ، جو میر محمد حسین کے پیرو
اور جس نے اپنے پر ایک کتاب آسمانی کے اُترنے کا بھی دعویٰ
تھا اور اپنے تئیں بارھواں پیکوک کہتا تھا ، اسی اعتقاد
سبب اس کے معتقد ھوگئے تھے ۔

پچھلی باتوں کو جانے دو ، اسی زمانہ میں ھماری سوسائٹی کا
دیکھو ، کس قدر لوگ فقیروں کے اور مشایخوں کے پیچھے
کرامت کے اعتقاد کے سبب خراب ھیں ۔ حماقت سے دعائیں

منگواتے پھرتے ھیں - مرے ھوئے بزرگوں کی قبروں پر اُن کے صاحب کرامات ھونے کے اعتقاد سے چلے باندھتے ھیں ، منتیں مانتے ھیں ، بیماروں کو لے جاتے ھیں ، چوکھٹ پر ڈال دیتے ھیں ، درخت سے باندھ دیتے ھیں ، کیا کیا کچھ ذلت و خواری ہے جو نہیں بھگتتے -

شریفوں کے بچوں کے گلوں میں ، جوانوں کے بازوؤں پر ، اسی اعتقاد کے سبب تعویذوں کے ڈھیر دکھائی دیتے ھیں - امراض کے لئے ، مرادیں حاصل ھونے کے لئے عمل پڑھے جاتے ھیں - ھمارے شہر میں ایک بڑے خاندانی بزرگ تھے - اپنی بواسیر کی بیماری پر اپنے پیر سے دم ڈلوانے جاتے تھے ، ھمارے ایک دوست ھیں ، وہ نماز کے بعد کچھ پڑھتے ھیں اور اپنی پھونک اپنی ھی مٹھی میں بند کرتے ھیں اور آگے پیچھے چھوڑ دیتے ھیں - ھر چند کہتے ھیں کہ یہ تو باد بہشت پیمردن کی مثل ھے ، مگر وھی اعتقاد معجزہ و کرامت کا اس لغو حرکت کا باعث ھے - فقیر کی دعا سے مرد کا عورت اور عورت کا مرد ھوجانا یقین کرتے ھیں -

اسی قماش کے وہ لوگ ھیں جو سحر پر یقین رکھتے ھیں - صرف اتنا فرق جانتے ھیں کہ اعمال پاک اور سحر ناپاک ھے مگر دونوں کا نتیجہ واحد ھے - ھندوستانی عدالتوں میں سحر کے مقدمات دائر ھوتے ھیں - یہ دعویٰ کیا جاتا ھے کہ فلاں شخص مدعا علیہ نے سحر سے میرے بیٹے کو بیٹی بنا دیا ھے اچھے اچھے مقدس آدمی گواھی دیتے ھیں کہ ھم نے اسی حاضر هذا کو جو اب بیٹی ھے ، بیٹا دیکھا تھا - یہ تمام برائیاں مذھبی اور تمدنی جو مسلمانوں میں پھیل رھی ھیں ، ان کا سبب وہ کرامات و معجزہ پر اعتقاد کا ھونا ھے -

تمام جاہل و وحشی ناتربیت یافتہ ملک و قوم میں معجزے و کرامات کے خیال ہوتے ہے ، مگر جب علم کی روشنی سے ملک و قوم روشن ہو جاتی ہیں تو یہ سب باتیں مٹتی جاتی ہیں ۔ فرنگستان بھی جب تک جہالت کی تاریکی میں ڈوبا ہوا تھا ، اس وقت وہاں بھی ہزاروں آدمی صاحب کرامات و صاحب معجزات تھے ، مگر اب کسی کا نام و نشان بھی نہیں پایا جاتا ، بلکہ اب ہزاروں آدمی ایسے پیدا ہوگئے جن کے کاموں سے معجزہ و کرامت بھی متحیر ہے ۔

یہ اعتقاد مسلمانوں کی تہذیب کا بہت بڑا اور قوی مانع ہے اور نیز ٹھیٹ مذہب اسلام کے بالکل برخلاف ہے ۔ خود مذہب اسلام اس امر کا جس کو لوگ معجزہ و کرامت کہتے ہیں ، سخت مخالف ہے ۔ قرآن مجید میں بہت سے معجزوں کا ذکر ہے ، مگر وہ کیا ہیں ؟ انسان کا پیدا کرنا ، مینہ کا برسانا ، اناج کا میووں کا اگانا ، سورج ، چاند ، ستاروں کا پیدا کرنا اور یہی درحقیقت معجزے ہیں ۔ پس جب تک کہ مسلمانوں میں سے معجزے و کرامت کا اعتقاد نہیں جاتا ، ان کا کامل طور پر مہذب ہونا محالات سے ہے ۔

عالمِ غیب

تہذیب الاخلاق یکم ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ - جلد دوم نمبر ۳)
(دو رسوم)

قال اللہ تعالیٰ یومنون بالغیب انی اعلم غیب السموات والارض و عندہ مفاتیح الغیب لا یعلمھا الا ھو - عالم الغیب والشہادۃ -

غیب کا اطلاق ان حقائق پر ہوتا ہے جو انسان کے ادراک سے باہر ہیں یا جن کے وقوع سے پہلے انسان ان کو نہیں جان سکتا جیسے خدا کی ذات اور اُس کی صفات، عالم کے پیدا ہونے کی کیفیت، روح اور جان کی حقیقت، موجودات کی ماہیت، ان امور کی حقیقت جن کو خدا نے اس عالم کا مدبر کیا ہے - کوئی شخص نہیں جانتا کہ کل اس پر کیا گزرے گی اور نہ کوئی شخص جانتا ہے کہ وہ کس جگہ مریگا - موت کے بعد کیا ہوگا اور قیامت کی حقیقت کیا ہے اور کب ہوگی -

واضح ہو کہ قیامت سے ہماری مراد مضمحل ہو جانا ارکان عالم کا ہے اُس فطرت کے مطابق جس فطرت پر خدا نے اُس کو پیدا کیا ہے -

عالم غیب کی نسبت جو کچھ ہم نے بیان کیا وہ کوئی خیالی امر نہیں ہے - بلکہ دنیا میں انسان ایسی چیزوں کا وجود پاتا ہے -

جن کی حقیقتوں کو ادراک نہیں کرسکتا ۔ پس وھی حقیقتیں ھیں جو عالم غیب سے تعبیر کی جاتی ھیں ۔

مثلاً انسان و حیوان میں ایک قوت پائی جاتی ھے جس کو جان کہتے ھیں اور اُس میں اور اشجار میں ایک قوت پائی جاتی ھے جس کو نامیہ کہتے ھیں مگر اُن قویٰ کی حقیقت انسان کے ادراک سے خارج ھے ۔

مقناطیس میں ھم ایک قوت جاذبہ اور قوت انحراف جانب قطب شمالی پاتے ھیں ، مگر اُن کی حقیقت نہیں جان سکتے ۔

ھزاروں چیزیں دنیا میں ھیں اور ایک دوسرے سے مل کر تیسری چیز ھو جاتی ھے اور ھم نہ اُن میں سے کسی کی حقیقت جانتے ھیں اور نہ یہ جانتے ھیں کہ اُن کے ملنے سے تیسری چیز بن جانے کی حقیقت کیا ھے ۔

یہ تمام قویٰ اعلیٰ اور ادنیٰ ، ضعیف و قوی مع اپنی تمام اقسام کے عالم غیب میں داخل ھیں اور قویٰ مدبر عالم کہلاتے ھیں ۔ خدا نے بھی اُن پر مدبرات کا لفظ اطلاق کیا ھے جہاں فرمایا ھے کہ فَالمُدَبِّرَاتِ اَمرًا اور دوسری جگہ فرمایا ھے :
فَالمُقَسِّمَاتِ اَمرًا اور انہی قوائے مدبرات عالم پر کتب سماوی اور زبانِ شرع میں ملک اور ملائکہ کا اطلاق ھوا ھے ۔

عبداللہ بن مسعود کی روایت میں جو صحیح مسلم میں ھے یہ لفظ ھیں ”ثم یرسل اللہ الملک فینفخ فیہ الروح“ یعنی جب بچہ ماں کے پیٹ میں دو چلہ کا ھو جاتا ھے تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ بھیجتا ھے اور وہ فرشتہ اُس میں روح پھونک دیتا ھے ۔

اور حذیفہ ابن اسید کی روایت میں یہ لفظ ھیں : یدخل الملک

علی النطفة بعد ما تستقر فی الرحم بار بعین او خمسة و اربعین لیلة فیقول کذا و کذا ، یعنی جبکہ نطفہ رحم میں ٹھہر جاتا ہے چالیس رات یا پنتالیس رات تو ایک فرشتہ نطفہ پر داخل ہوتا ہے اور چنیں و چناں کہتا ہے ۔

اور عبداللہ بن مسعود کی روایت میں یہ لفظ ہیں : اذا مر بالنطفة اثنتان و اربعون لیلة بعث اللہ الیہا ملکا فصور ہا و خلق سمعہا و بصرہا و جلدہا و لحمہا و عظامہا ، یعنی جب نطفہ پر بیالیس راتیں گذر جاتی ہیں تو اللہ اُس کے پاس ایک فرشتہ بھیجتا ہے جو اُس کی صورت بناتا ہے اور کان ، آنکھ ، جلد اور گوشت اور ہڈیاں بناتا ہے ۔

حذیفہ بن اسید الغفاری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں : ان ملکا موکلا بالرحم اذا اراد اللہ ان یخلق شیئا باذن اللہ لبضع و اربعین لیلة ، یعنی ایک فرشتہ عورت کے رحم میں متعین ہے ۔ جب خدا چاہتا ہے کہ پیدا کرے کچھ تو خدا کے حکم سے چالیس اور چند راتوں بعد وہ فرشتہ ویسا ہی کرتا ہے جیسا خدا کا حکم ہے ۔

اور حذیفہ بن اسید الغفاری کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں : یا رب اسوی او غیر سوی ، یعنی فرشتہ جو رحم میں نازل ہوا ہے وہ خدا سے پوچھتا ہے کہ وہ بچہ سیدھا پیدا ہو یا کبڑا ۔ جیسا حکم ہوتا ہے ویسا ہی کر دیتا ہے ۔

اور انس بن مالک کی روایت میں یہ لفظ ہیں : ان اللہ قد وکل بالرحم ملکا فیقول ای رب نطفة ای رب علقة - ای رب مضغة ۔ فاذا اراد اللہ ان یقضی خلقا قال قال الملک ای رب ذکر او انثی ، یعنی خدا نے رحم میں ایک فرشتہ متعین کر رکھا ہے ۔ وہ کہتا ہے اے پروردگار نطفہ ہی رہے ، اے پروردگار علقہ ہی

رہے۔ اے پروردگار مضغہ ہی رہے، پھر جبکہ خدا ارادہ کرتا ہے کہ اُس سے مخلوق پیدا کرے تو فرشتہ خدا سے پوچھتا ہے کہ لڑکا پیدا ہو یا لڑکی۔

اور سورۃ آل عمران میں خدا فرماتا ہے: ھُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحَامِ کَیْفَ یَشَاءُ، یعنی خدا وہ ہے جو تمہاری صورتیں بناتا ہے رحموں میں جیسی کہ چاہتا ہے۔

مسلم میں عبداللہ بن مسعود کی روایت میں یہ لفظ آئے ہیں:
" و یو مر با ربع کلمات یکتب رزقہ و اجلہ و عملہ و شقی او سعید " یعنی جب بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں مضغہ ہو جاتا ہے تو خدا ایک فرشتہ بھیجتا ہے جو اُس میں روح پھونکتا ہے اور چار باتوں کا اُسے حکم دیا جاتا ہے۔ وہ فرشتہ اُس کا رزق اور موت کا وقت اور اُس کا عمل کہ کیا کرے گا اور یہ کہ شقی ہوگا یا سعید لکھ دیتا ہے۔

اور انہی کی دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں: " ثم یقول یا رب اجلہ فیقول ربک ما شاء و یکتب الملک ثم یخرج الملک بالصحیفۃ فی یدہ فلا یزید علٰی امر و لا ینقص " یعنی جب نطفہ کے رحم میں پڑنے پر بیالیس راتیں گذر جاتی ہیں تو خدا ایک فرشتہ بھیجتا ہے اور وہ فرشتہ اُس نطفہ میں صورت اور آنکھ، کان اور گوشت اور ھڈی اور پوست اور لڑکا یا لڑکی بنانے کے بعد خدا سے اُس کی موت کے وقت کو پوچھتا ہے اور جو خدا کہتا ہے وہ لکھ لیتا ہے۔ پھر وہ فرشتہ اُس کے رزق کو پوچھتا ہے اور جو خدا کہتا ہے وہ لکھ لیتا ہے۔ پھر فرشتہ اُس لکھی ہوئی کتاب کو ھاتھ میں لئے ہوئے نکلتا ہے۔ پھر جو کچھ اُس میں ہے نہ اُس سے زیادہ ہوتا ہے نہ کم۔

ظاهر ہے کہ ان حدیثوں میں جو الفاظ یکتب اور یخرج الملک بالصحیفۃ کے ہیں اُن کے لغوی معنی تو کسی طرح مراد نہیں ہوسکتے ۔ پس یہ تمام الفاظ کنایہ ہیں اس امر کا کہ انسان اپنی ماں کے رحم ہی میں ایک جبلت پر مجبول ہوتا ہے اور اسی پر ہمیشہ رہتا ہے ۔ ماں کے رحم ہی میں بچہ کے اعضاء اور دل و دماغ اس طرح پر بن جاتے ہیں کہ اُس کے تمام افعال جو آئندہ اُس سے سرزد ہوتے ہیں اُسی کے مطابق ہوتے ہیں جس پر وہ مجبول ہے ، یعنی اپنی ماں کے پیٹ میں بنایا گیا ہے ۔ حدیث میں بھی آیا ہے ، جیسا مسلم میں عمران بن حصین کی روایت میں ہے کہ: ”کل میسر لما خلق لہ“ یعنی ہر شخص کو اُسی کام میں آسانی دی گئی ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے اور خدا نے فرمایا ہے: ”وَ نَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰاھَا فَاَلْھَمَھَا فُجُوْرَھَا وَ تَقْوٰاھَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّٰھَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰھَا“ یعنی قسم ہے جان کی اور جس نے درست کیا اُس کو، پھر ڈالی اُس میں اُس کی برائی اور اُس کی بھلائی ۔ بے شک کامیاب ہوا وہ جس نے اُس کو پاک کیا اور بے شک نامراد ہوا وہ جس نے اس کو روند دیا ۔ اس قسم کے الفاظ سے مقدرات کا بیان مقصود ہوتا ہے نہ ان کے حقیقی معنوں کا ۔

ان تمام روایتوں سے صاف ظاہر ہے کہ انہیں قوتوں پر جو کہ خدا نے نطفہ میں اور عورت کے رحم میں رکھی ہیں ، ملک کا لفظ اطلاق ہوا ہے ۔ دخول ملک سے اُس قوت کا ظہور مراد ہے جو نطفہ اور رحم میں ہے اور لڑکا اور لڑکی کا سیدھا اور کبڑا پیدا ہونا بھی نتیجہ اُنھیں قوتوں کا ہے جو نطفہ اور رحم میں خدا نے رکھی ہیں اور اُن پر ملک کا اطلاق ہوا ہے اور گویا وہ قوتیں زبان حال سے خدا سے پوچھتی ہیں کہ لڑکا ہو یا لڑکی ، سیدھا ہو یا کبڑا ۔

خدا تعالیٰ نے فرشتوں کی تعریف میں فرمایا ہے : ”لا یعصون اللہ ما امرھم و یفعلون ما یومرون“ یعنی وہ نہیں نافرمانی کرتے اللہ کے اُس حکم میں جو اُن کو دیا گیا ہے اور کرتے ہیں جو حکم کہ اُن کو دیا جاتا ہے ۔ یہ تعریف بالکل قویٰ مدبر عالم پر صادق آتی ہے کہ جس کام کے لئے خدا نے اُن کو بنایا ہے وہی کرتے ہیں اور کبھی اُس میں خطا نہیں کرتے ۔

کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر قویٰ مدبر عالم پر ملائک کا اطلاق ہوا ہے جیسے کہ مذکورہ بالا حدیثوں میں ملک سے کوئی قوت منجملہ قویٰ مدبر عالم مراد لی ہے تو ملک کے وجود مستقل جداگانہ ہونے سے بھی انکار کرنا لازم آوے گا ، اس لئے کہ قویٰ مدبر عالم مادہ میں ہوتے ہیں اور خارج از مادہ اُن کا کوئی وجود مستقل نہیں پایا جاتا ۔ پس اُن حدیثوں کی نسبت کیا کہا جاوے گا جن میں فرشتوں کی نسبت ایسے افعال بیان ہوئے ہیں جو وجود مستقل اور جوہر قائم بالذات سے صادر ہوتے ہیں ۔

مگر یہ بات جانی چاہئے کہ اگلے زمانہ کے یونانی فلاسفر مثل افلاطون وغیرہ کے اعیان ثابتہ غیر مادی کو مانتے ہیں ۔ یہودی اور عیسائی اور عرب کے بت پرست بھی فرشتوں کو مجسم اور متحیز مانتے تھے اور اُن کے جسم کے مادہ کو انسان کے جسم کے مادہ سے ایک جداگانہ قسم کا مادہ اور اُس سے اعلیٰ قرار دیتے تھے۔ اُن کا یہ بھی خیال تھا کہ فرشتے انسان کی صورت بن جاتے ہیں اور انسانوں کے پاس آتے ہیں اور انسانوں کو دکھائی بھی دے جاتے ہیں ۔

اس قسم کے خیالات کا انسان میں پیدا ہونا ایک امر طبعی ہے ۔ انسان جب کسی ایسی شے کا خیال کرتا ہے جس کو نہیں

دیکھتا تو خواہ نخواہ اپنے ذہن میں اُس کی ایک صورت تصور کرلیتا ہے اور رفتہ رفتہ وہ خیال ایسا مستحکم ہو جاتا ہے کہ وہ خیالی صورت بطور اصلی اور واقعی صورت کے اُس کے خیال میں جم جاتی ہے ۔ تمام دیوتا اور دیویوں کی مورتیں جو بت پرستوں نے بنا لی ہیں وہ اسی منشاء سے بنائی گئی ہیں ۔ عرب کے بت پرستوں نے بھی اسی منشاء سے اپنے بتوں کی صورتیں بنا لی تھیں ۔

مگر یہ مسئلہ کہ صرف قویٰ ہی مدبر عالم ہیں جو مادہ کے ساتھ ہوتی ہیں اور اُن کا کوئی وجود مستقل خارج از مادہ نہیں ہے ایسا نازک اور دقیق ہے کہ عام آدمی اُس کو سمجھ نہیں سکتے ۔ برخلاف اس کے اگر اُس کو اس طرح بیان کیا جاوے کہ گویا وہ ایک جداگانہ وجود مستقل ہیں تو ہر شخص اس کو بخوبی سمجھ سکتا ہے ۔ انبیاء علیہم السلام کو ہدایت عامہ مقصود ہوتی ہے اس لئے اس امر کو صاف طرح پر بحث میں لانا جو عام لوگوں کی سمجھ سے خارج ہے ، بلاشبہ اُن کے کام میں جس کے لئے وہ مبعوث ہوئے ہیں ہرج ڈالنے والا تھا اور اس امر کے ماننے سے کہ اُن کا کوئی وجود فی‌الخارج بھی ہے اُن کے کام میں اور اُس امر کی ہدایت میں جس کے لئے وہ مامور تھے کچھ ہرج ڈالنے والا نہیں تھا ، اس لئے انبیاء علیہم السلام کو اس امر کی نسبت کسی خاص بحث کی ضرورت نہ تھی ۔ ہاں البتہ ان کو ایسے الفاظ میں اور تمثیلوں میں اُس کا بیان کرنا ضرور تھا کہ جو حقیقت ہے وہ بھی اُس سے پائی جاوے اور عام لوگوں کی بھی سمجھ کے لائق ہو جیسے کہ اُن حدیثوں سے ظاہر ہے جن کو ہم نے ابھی بیان کیا ۔

باقی رہیں وہ حدیثیں جن میں فرشتوں کی نسبت ایسے افعال بیان ہوئے ہیں جو وجود مستقل اور جوہر قائم بالذات سے صادر ہوتے ہیں اُن کی نسبت اول تو ہم اس بات کی طمانیت چاہتے ہیں

که اُن حدیثوں کے وہی الفاظ ہیں جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے تھے ۔ اس پر طمانیت ہونا نہایت مشکل قریب ناممکن کے ہے ، اس لئے ہم قبول کرتے ہیں کہ اُن کے الفاظ وہی ہیں جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و سلم کی زبان مبارک سے نکلے تھے یا کم سے کم یہ کہ راوی نے یہی سمجھا تھا کہ وہی لفظ یا اُس کے مرادف یا اُس کے ہم معنی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائے تھے ۔ تو بھی ہم کو کچھ شبہ نہیں ہے کہ وہ سب بطور استعارہ اور تمثیل کے بیان ہوئے ہیں نہ بطور بیان حقیقت واقعہ کے ۔ چنانچہ تمثیلاً اُن حدیثوں کو جن میں اس قسم کے الفاظ پائے جاتے ہیں اس مقام پر بیان کرتے ہیں ۔

سب سے زیادہ اُن لوگوں کے مؤید جو ملائک کو مخلوق جداگانہ مانتے ہیں وہ حدیث ہے جو حضرت عمرؓ سے روایت کی گئی ہے اور جس میں بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص نہایت سفید چٹے کپڑے پہنے ہوئے نہایت سیاہ بالوں والا جس پر کچھ سفر کی علامتیں بھی نہیں معلوم ہوتی تھیں آیا اور پوچھا کہ اسلام کیا چیز ہے ۔ حضرت نے اُس کو بتایا جس کی تفصیل حدیث میں ہے ۔ اُس کے بعد یہ لفظ ہیں ۔ ” ثم انطلق فلبثت ملیا ثم قال یا عمر اتدری من السائل قلت اللہ و رسولہ اعلم قال فانہ جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم“ یعنی جب وہ چلا گیا تو تھوڑی دیر ہم ٹھہرے ۔ پھر آنحضرت نے مجھ سے فرمایا کہ اے عمر تو جانتا ہے کہ پوچھنے والا کون تھا ۔ میں نے کہا اللہ اور رسول جانتا ہے ۔ آنحضرت نے فرمایا کہ وہ جبرئیل تھا ۔ تمہارے پاس آیا ، تاکہ تم کو تمہارا دین سکھلاوے ۔

یہ لفظ مسلم کے ہیں اور بخاری میں ہے ” ثم ادبر فقال

ردوہ فلم یروا شیئا فقال ھذا جبریل جاء یعلم الناس دینھم "
یعنی جب وہ پیٹھ پھیر کر گیا تو آنحضرت نے فرمایا کہ اُس کو
پھیر لاؤ ۔ تو پھر کچھ نہیں دکھائی دیا ۔ پھر آنحضرت نے فرمایا
کہ یہ جبرئیل آیا تھا تاکہ سکھاوے لوگوں کو اُن کا دین ۔

قبل اس کے کہ ہم اس کے معنی بتاویں ہم کو دکھانا چاہئے
کہ اس باب میں کس قدر اختلافات ہیں ۔ فتح الباری شرح بخاری
میں یہ روایتیں لکھی ہیں ۔

و فی روایة ابی فروة و الذی بعث محمدا بالحق ما کنت با علم
بہ من رجل منکم و انہ جبریل ۔

وفی حدیث ابی عامر ثم ولی فلم نر طریقہ قال النبی صلی اللہ
علیہ و سلم سبحان اللہ ھذا جبریل جاء لیعلم الناس دینھم و الذی
نفس محمد بیدہ ما جاء نی قط الا و انا اعرفہ الا ان تکون
ھذہ المرة ۔

و فی روایة سلمان التیمی ثم نھض فولیؓ فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ و سلم علی بالرجل فطلبناہ کل مطلب فلم نقدر
علیہ فقال ھل تدرون من ھذا ۔ ھذا جبریل اتاکم یعلمکم من
دینکم خذوا عنہ فوا الذی نفسی بیدہ ما شبہ علی منذ اتانی
قبل موتی ھذہ و ما عرفتہ حتی ولیؓ (فتح الباری جلد اول
صفحہ ۱۱۵) ۔

(ترجمہ) ابو فروہ کی روایت میں ہے کہ قسم اُس خدا کی
جس نے محمد صلی اللہ علیہ و سلم کو دین حق دے کر بھیجا کہ
میں تم سے کسی آدمی سے زیادہ اس کو نہیں جانتا تھا اور یہ
بیشک جبرئیل تھا ۔

اور ابو عامر کی حدیث میں ہے کہ وہ چلا گیا اور ہم نے
نہیں دیکھا کہ وہ کدھر گیا ۔ آنحضرت نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھا

اور اس لئے آیا تھا کہ لوگوں کو دین سکھائے اور قسم ہے اس خدا کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے کہ اس دفعہ سے پہلے وہ کبھی اس طرح نہیں آیا کہ میں نے نہ پہچانا ہو۔

اور سلیمان تیمی کی روایت میں ہے کہ وہ پھر اٹھ کر چلا گیا۔ آنحضرت نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس پھر لاؤ۔ ہم نے اس کو ہر طرف ڈھونڈا، مگر اس کو نہیں پا سکے۔ پھر آنحضرت نے فرمایا کہ کیا تم جانتے ہو کہ یہ کون تھا۔ یہ جبرئیل تھا۔ تمہیں تمہارا دین سکھانے آیا تھا۔ تم اسی سے دین سیکھو۔ قسم ہے خدا کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اس دفعہ سے پہلے جب سے وہ آتا ہے کبھی بے شناخت کئے نہیں رہا اور جبتک وہ نہیں گیا میں نے اس کو نہیں پہچانا"۔

اور نسائی میں یہ الفاظ ہیں :-

ثم قال لا والذی بعث محمدا بالحق هدی و بشیرا ما کنت باعلم به من رجل منکم و انه لجبریل علیه السلام نزل فی صورة دحیة الکلبی (نسائی صفحه ۵۹۷)۔

(ترجمه) "پھر فرمایا کہ نہیں قسم ہے جس نے محمد کو دین حق کے ساتھ هادی اور خوشخبری دینے والا کیا ہے، میں تم میں سے کسی آدمی سے زیادہ اس کو نہیں پہچانتا تھا اور بے شک وہ جبرئیل تھا جو دحیہ کلبی کی صورت میں نازل ہوا تھا"۔

اور نسائی میں یہ روایت بھی ہے :-

قال عمر فلبثت ملیا ثم قال لی رسول الله صلی الله علیه و سلم یا عمر هل تدری من السائل قلت الله و رسوله اعلم قال فانه جبریل (نسائی صفحه ۵۹۷)۔

"حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں تھوڑی دیر ٹھہرا۔ پھر آنحضرت نے مجھ سے فرمایا کہ اے عمر! تو جانتا ہے کہ یہ پوچھنے والا کون تھا؟ میں نے کہا کہ خدا اور خدا کا رسول خوب جانتا ہے۔ فرمایا کہ یہ جبریل تھا۔

اور ترمذی کی روایت میں ہے :-

قال عمر فلقینی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذالک بثلاث قال عمر ھل تدری من السائل ذاک جبریل اتاکم یعلمکم دینکم (ترمذی صفحہ ۴۴۰)۔

(ترجمہ) "حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ مجھ سے پیغمبر خدا اس کے تین دن بعد ملے اور فرمایا کہ اے عمر تو جانتا ہے کہ وہ سائل کون تھا۔ وہ جبریل تھا اور تمہارے پاس آیا تھا کہ تم کو تمہارا دین سکھائے"۔

اور اور روایتوں میں اس طرح پر ہے :-

فی روایۃ ابی عوانۃ فلبثنا لیالی فلقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ثلاث ولابن حبان بعد ثلاثہ ولابن مندہ بعد ثلاثۃ ایام (فتح الباری جلد اول صفحہ ۱۱۵)۔

(ترجمہ) "ابو عوانہ کی روایت میں ہے کہ چند راتیں گذریں، پھر مجھ سے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و سلم ملے بعد تین کے اور ابن حبان اور ابن مندہ کی روایت میں ہے بعد تین دن کے"۔

ابو فروہ اور ابو عامر اور سلیمان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت نے بھی اس شخص کو نہیں جانا تھا کہ وہ جبرئیل ہے، مگر جب اس کو ڈھونڈا اور وہ نہ ملا تو آپ نے فرمایا کہ وہ جبرئیل تھا۔ اگر درحقیقت وہ شخص جبرئیل ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ آنحضرت اس کو نہ پہچانتے۔ نسائی کی روایت میں

بھی اُس شخص کے نہ پہچاننے کا ذکر ہے ۔ پھر بیان ہے کہ وہ جبرئیل تھا ، دحیۃ الکلبی کی صورت بن کر آیا تھا ۔ یہ روایت اُن تمام روایتوں سے مختلف ہے ، کیونکہ دحیۃ الکلبی کو سب جانتے تھے ۔ حضرت عمرؓ کا یا اور صحابہ کا اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کا ان کو نہ پہچاننا تعجب کی بات ہے ۔ یہ اختلافات ایسے ہیں کہ جن میں کسی طرح پر تطبیق نہیں ہو سکتی ۔ معہذا ان سب اختلافوں کو چھوڑ دو ، یہ بات کچھ کم تعجب کی نہیں ہے کہ جبرئیل کسی صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کے پاس آویں اور آنحضرت اُن کو نہ پہچانیں ۔

ان تمام حدیثوں پر غور کرنے سے اصل واقعہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر آپ سے اسلام کو پوچھا ۔ آپ نے اُس کو بتا دیا ۔ جب وہ چلا گیا اور پھر اس کا پتہ نہ لگا تو کہا گیا کہ وہ جبرئیل تھا ۔ اول تو بعض روایات کے سیاق سے یقین نہیں ہو سکتا کہ اُس شخص کو جبرئیل کہنا آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کا قول تھا ، بلکہ وہ راویوں کا خیال ہے اور بعض راویوں نے اپنے خیال کو آنحضرتؐ کا قول کہہ دیا ، کیونکہ جب اس کا پتا نہ ملا تب کہا گیا کہ وہ جبرئیل، یعنی فرشتہ تھا اور اگر آنحضرت ہی کا قول ہو تو بھی وہ فرمانا ایسا ہی تھا جس طرح کسی شخص نا معلوم کو کہہ دیتے ہیں کہ فرشتہ تھا ۔ ہرگز آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کا مقصود اس قول سے یہ نہیں پایا جاتا کہ جو شخص آیا تھا وہ در حقیقت جبرئیل فرشتہ تھا ، بلکہ ایک اجنبی شخص تھا آدمیوں میں سے جس نے اسلام کا حال آنحضرتؐ سے آ کر پوچھا تھا ۔

بعض حدیثوں میں بیان ہے کہ فرشتے انسان کی صورت میں بن کر آنحضرتؐ کے پاس آتے تھے جیسے کہ بخاری میں

حارث بن ہشام کی روایت میں ہے "و احیانا یتمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فاعی ما یقول" یعنی وحی آنے کی نسبت آنحضرتؐ نے فرمایا کہ کبھی تو وہ گھنٹوں کی آواز کی مانند آتی ہے اور کبھی فرشتہ آدمی کی صورت بن جاتا ہے۔ پھر مجھ سے کلام کرتا ہے۔ پھر میں یاد کر لیتا ہوں جو کچھ کہ وہ کہتا ہے۔

اور اصابہ میں نسائی کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے۔

روی النسائی باسناد صحیح عن یحیی بن معمر عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کان جبریل یاتی النبی صلی اللہ علیہ و سلم فی صورۃ دحیۃ الکلبی (اصابہ جلد اول صفحہ ۴۷۲)۔

(ترجمہ) "آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کے پاس جبریل دحیۃ الکلبی کی صورت میں آتے تھے"۔ دحیہؓ الکلبی تمام عرب میں نہایت خوب صورت تھے اور دحیہؓ الکلبی کی صورت میں آنے سے غالباً یہ مراد ہے کہ اچھی صورت میں آتے تھے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے تو تمثل سے تمثل برزخی مراد لی ہے، یعنی بین المثال و الشہادۃ جس کے معنی وہی سمجھتے ہوں گے مگر ہماری سمجھ میں تو نہیں آتے۔ غالباً اور کوئی بھی نہیں سمجھتا ہوگا۔ مگر اس امر کی نسبت کہ جب حضرت جبرئیل آدمی کی صورت بن کر رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے پاس آتے تھے تو اُن کا اصلی جسم کیا ہوتا تھا، علماء اسلام نے عجیب عجیب بحثیں کی ہیں۔ امام الحرمین فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی اُن کے جسم کی زیادتی کو فنا کر دیتا تھا اور پھر پیدا کر دیتا تھا۔ ابن عبدالسلام فرماتے ہیں کہ جسم کی زیادتی کو الگ کر دیتا تھا، فنا نہیں کرتا اور اس بات کو سب نے قرار دیا ہے کہ حضرت جبرئیل جو انسان کی صورت میں بن جاتے تھے تو ان کا اصلی جسم مر

نہیں جاتا تھا، بلکہ وہ بھی زندہ رہتا تھا اور امام الحرمین سے یہ بھی منقول ہے کہ ممکن ہے کہ جبرئیل اپنی اصلی صورت میں آتے ہوں مگر وہ سکڑ کر آدمی کی صورت میں بقدر انسانی جثہ کے بن جاتے ہوں اور جب جاتے ہوں پھر اپنی صورت میں آجاتے ہوں ۔ اس کے ثبوت میں روئی کی مثال دی ہے کہ پھولی ہوئی روئی کو جب دباؤ تو چھوٹی ہو جاتی ہے اور جب چھوڑو تو پھر پھول کر بڑی ہو جاتی ہے ۔ (فتح الباری شرح صحیح البخاری جلد اول صفحہ ۲۰) ۔

بعض علماء نے اس طرح پر بحث کی ہے کہ جب جبرئیل دحیہ کی صورت میں آتے تھے تو اُن کی روح کہاں ہوتی تھی ۔ اگر وہ جسم میں ہوتی تھی جس کے چھ سو پر ہیں تو جو آنحضرتؐ کے پاس آتا تھا نہ وہ جبرئیل کا جسم ہوتا تھا اور نہ اُس کی روح اور اگر روح جبرئیل کی اُسی جسم میں ہوتی تھی جو دحیہ کی صورت میں آنحضرتؐ کے پاس آتا تھا تو حضرت جبرئیل کا اصلی جسم مر جاتا تھا یا بغیر روح کے رہتا تھا ۔ آخر کو یہ قرار دیا کہ دحیہ کی صورت میں روح آنے سے اصلی جسم کا مر جانا لازمی نہیں ہے (عینی شرح بخاری جلد اول صفحہ ۵۴) ۔

غرض کہ علماء نے اس باب میں ایسی تقریریں کی ہیں کہ ہماری سمجھ تو اس کے سمجھنے سے قاصر ہے ، مگر اُن علماء نے نفس انسانی کے خواص پر غور نہیں کی ۔ انسان کے نفس میں ایسی قوتیں مخفی ہیں جن کو اس زمانہ میں قوت مقناطیسی سے تعبیر کیا جاتا ہے جس سے مختلف طرح کے عجائبات ظہور میں آتے ہیں ۔ وہ قوت دوسرے انسان کے نفس پر اثر کرتی ہے اور خود اپنے نفس پر مؤثر ہوتی ہے ، جب کہ انسان تمام دیگر تعلقات سے اپنے تئیں منقطع کر کے ایک جانب متوجہ ہوتا ہے تو اس کو ایسا استغراق ہو جاتا ہے کہ سوائے اس کے تمام دیگر

موجودات اور خیالات اُس سے محو ہو جاتے ہیں اور بجز اُسی ایک خیال کے اور کچھ اُس کے خیال میں نہیں رہتا ۔ خواب میں وہ اُسی خیال کے متعلق بہت سے امور دیکھتے ہیں ۔ جب وہ خیال ذات باری اور صفات باری میں منہمک ہوتا ہے تو نفس کے تقدس اور تقرب الی اللہ کی دلیل ہوتا ہے ۔ وہ خدا کو دیکھتا ہے جس کا جواب موسیٰ سن چکا تھا ''لن ترانی'' اور دیگر عجائبات ملکوت اُس کے خیال کے مطابق اُس کو دکھائی دیتے ہیں ۔

ترمذی میں رسول خدا سے معاذ ابن جبل کی روایت ہے :

انی قمت من اللیل فتوضأت فصلیت ما قدر لی فنعست فی صلواتھا فاستثقلت فانا بر بی تبارک و تعالی فی احسن صورۃ (الحدیث) (ترمذی صفحہ ۵۳۵) ۔

''میں رات کو اٹھا اور وضو کیا اور نماز پڑھی جتنی ہوسکی ۔ پھر میں نماز میں اونگھ گیا اور بوجھل ہوگیا—دفعۃً میں نے خدا کو دیکھا اچھی صورت میں''۔

اور ترمذی کی دوسری روایت میں ہے جو ابن عباس سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا :

''اتانی اللیلۃ ربی تبارک و تعالی فی احسن صورۃ قال احسبہ فی المنام ۔ (الحدیث) (ترمذی صفحہ ۵۳۵) ۔

(ترجمہ) ''رات کو خدا میرے پاس آیا اچھی صورت میں— ابن عباس کہتے ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ آنحضرت نے فرمایا تھا سونے میں''۔

جس طرح سونے کی حالت میں تعلقات ظاہری منقطع ہو جاتے ہیں اور جس میں انسان کو انہاک ہے وہی خیالات مجسم صورت میں انسان کو دکھائی دیتے ہیں وہی حالت انسان

پر بیداری میں حالت استغراق اور انہماک میں طاری ہوتی ہے اور
بیداری میں بھی اُسی طرح سب چیزیں اپنی آنکھ سے دیکھتا ہے
جیسے کہ حالت خواب میں دیکھتا ہے ۔ وہ بن آواز دینے والے کے
سنتا ہے ۔ بغیر کسی موجود فی‌الخارج کے موجود فی‌الخارج
دیکھتا ہے ۔ بغیر موجود ہونے کسی بات کہنے والے کے ایک
وجود موجود کو متکلم پاتا ہے ۔ چونکہ ذات پاک انبیاء
علیہم‌السلام کی بہت زیادہ مقدس اور منہمک فی اللہ اور فی صفات اللہ
ہوتی ہے اُن کو کامل استغراق فی ذات اللہ اور فی صفات اللہ ہوتا
ہے ، اُسی استغراق اور انہماک کے سبب کبھی بغیر کسی آواز
کرنے والے کے آواز سنتے ہیں اور بغیر کسی موجود کے ایک
وجود موجود کو پاتے ہیں جو اُن سے اور وہ اُس سے کلام کرتے
ہیں ۔ اسی حالت کے واقعات ہیں جن کو آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فرشتہ آدمی کی صورت بن کر میرے
سامنے آتا ہے ، مجھ سے بات کرتا ہے اور جو وہ کہتا ہے اُس کو
یاد کر لیتا ہوں ۔ و ہوا لصادق المصدوق و ما قال لہ فھو حق
نو من بہ و نصدقہ ۔ پس یہ سب صورتیں وہی ہیں جن کو خود
نفوس مقدسہ پیدا کرتے ہیں ، نہ اور کچھ ۔ اولیاء اللہ پر بھی
یہ حالت طاری ہوتی ہے اور اس حالت میں جو انکشاف ان کو
ہوتا ہے اُس کو مشاہدہ اور مکاشفہ اور الہام اور نفث فی الروع
سے تعبیر کرتے ہیں ۔ و ھذا اما نفث ربی فی روعی ۔

عبادت

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۵ محرم ۱۲۸۸ ھ)

تمام نیکیاں اور عبادتیں جو قانون قدرت کے برخلاف ھیں پوری نیکیاں اور عبادتیں نہیں ھیں ، مگر افسوس ھے کہ بہت سے لوگ اس کا خیال نہیں کرتے۔ اگر صرف اس کا خیال ھی نہ کیا جاتا تو چنداں مشکل نہ تھی ، دقت یہ ھے کہ قانون قدرت کے مطابق جو نیکیاں اور عبادتیں ھیں اُن کو نیکیاں اور عبادتیں ھی نہیں سمجھتے ۔

اس مطلب کے ثابت کرنے کو ھمارے لئے ارشاد رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کا کافی اور وافی ھے اور اُس کے بعد کسی دوسرے کے قول و فعل کی سند کی حاجت نہیں ۔

عن انس قال جاء ثلثة رھط الی ازواج النبی صلعم یسألون عن عبادۃ النبی فلما اخبروا بھا کانھم تقالوھا فقالوا این نحن من النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قد غفراللہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر فقال احدھم اما انا فا صلی اللیل ابداً و قال الاخر انا اصوم النھار ابداً و لا افطر و قال الاخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابداً فجاء النبی صلعم الیھم فقال انتم الذین قلتم کذا و کذا واللہ انی لاخشاکم للہ و اتقاکم لہ لکنی اصوم و افطر و اصلی و ارقد و اتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی ۔ متفق علیہ ۔

بخاری و مسلم نے حضرت انس رضؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ عرب کی تین قوموں کے کچھ لوگ پیغمبر خدا صلعم کی ازواج مطہرات کے پاس آں حضرت صلعم کی عبادت کا حال دریافت کرنے کو آئے۔ جب اُن کو بتایا گیا تو اُنہوں نے اُس کو بہت کم سمجھا اور آپس میں کہنے لگے کہ کجا ہم اور کجا پیغمبر صاحب۔ اُن کو تو بہت سی عبادت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اُن کو تو اللہ تعالیٰ نے اگلے پچھلے گناھوں سے پاک کر دیا ہے۔ پھر اُن میں سے ایک نے کہا کہ ہم تو ہمیشہ تمام رات نماز پڑھا کریں گے اور دوسروں نے کہا کہ ہم ہمیشہ دن کو روزہ رکھا کریں گے اور کبھی روزہ نہ چھوڑیں گے۔ اوروں نے کہا کہ ہم عورتوں کے پاس نہ جاویں گے اور کبھی جورو نہ کریں گے۔ اتنے میں جناب پیغمبر خدا صلعم تشریف لے آئے اور فرمایا کہ تم نے ایسی باتیں کہی ھیں۔ جانو خدا کی قسم میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرتا ھوں اور تم سے زیادہ اس کے حضور میں پاک رھنا چاھتا ھوں، لیکن میں تو روزہ رکھتا بھی ھوں اور نہیں بھی رکھتا اور نماز بھی پڑھتا ھوں اور سو بھی رھتا ھوں۔ عورتوں سے نکاح بھی کرتا ھوں پھر جو کوئی میرے طریقہ کو پسند نہ کرے وہ میرے ساتھیوں میں سے نہیں۔

یہ حدیث ہم مسلمانوں کے لئے بہت بڑی سند اس بات کی ہے کہ اصلی اور سچی عبادت وھی ہے جو قانون قدرت کے اصول کے مطابق ہے۔ تمام قویٰ جو خدا تعالیٰ نے انسان میں پیدا کئے ھیں، وہ اس لئے پیدا نہیں کئے کہ وہ بیکار کر دئے جاویں، بلکہ اس لئے پیدا ھوئے ھیں کہ سب کام میں لائے جائیں۔ شریعت حقہ مصطفویہ علیٰ صاحبہا الصلوۃ والسلام نے کوئی نئی بات نہیں پیدا کی، بلکہ صرف اُن قویٰ کے کام میں لانے کے طریقہ کو بتایا ہے جس سے

جملہ قویٰ اعتدال پر اور شگفتہ و شاداب رهیں اور ایک کے غلبہ سے دوسرا بیکار اور پژمردہ نہ ہو جاوے ، مگر بہت ہی کم لوگ ہیں جو اس نکتہ کو سمجھتے ہیں ، بلکہ اُس طریقہ کو جس کو ہمارے پیغمبر خدا صلعم نے رہبانیت قرار دیا ہے اور جس کو ہندی زبان میں جوگی یا جوگ کہتے ہیں کمال عبادت اور منتہائے زہد و تقویٰ قرار دیتے ہیں ۔

فرائض جو مذہب اسلام میں ہیں اُن کا ادا کرنا بلا شبہ باعث نجات ابدی ہے : عن ابی هریرة قال اتی اعرابی النبی صلعم فقال دلنی علی عمل اذا عملته دخلت الجنة قال تعبدالله و لا تشرك به شیئا و تقیم الصلوة المكتوبة و تودی الزكوة المفروضة و تصوم رمضان قال والذی نفسی بیده لا ازید علی هذا شیئا ولا انقص منه فلما ولی قال النبی صلعم من سره ان ینظر الی رجل من اهل الجنة الی هذا ۔ متفق علیه ۔

بخاری و مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک دہقانی عرب پیغمبر خدا صلعم کے پاس آیا اور کہا کہ مجھ کو ایسی بات بتائیے کہ اگر میں اُس کو کیا کروں تو بہشت میں جاؤں ۔ آپ نے فرمایا کہ خدا ہی کی عبادت کیا کر اور کسی دوسرے کو اُس کی عبادت میں مت ملا اور فرض نمازیں پڑھا کر اور زکوٰة دیا کر اور رمضان کے روزے رکھا کر ۔ اس نے کہا کہ خدا کی قسم نہ تو میں اس میں کچھ بڑھاؤں گا اور نہ گھٹاؤں گا ۔ جب وہ پیٹھ پھیر کر چلا تو آں حضرت صلعم نے فرمایا کہ جو شخص جنتی آدمی کو دیکھنا چاہے تو اس شخص کو دیکھ لے ۔

غرض کہ ادائے فرائض بلا شبہ اصلی عبادت ہے جس کا ادا کرنا ہر شخص مکلف پر فرض ہے ، مگر ہم اس مقام پر فرائض کے سوا جو اور عبادتیں ہیں ان سے بحث کرنی چاہتے ہیں اور ان میں

بھی اس بات سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے کہ وہ عبادتیں عبادتیں نہیں ہیں، بلکہ اس بات سے بحث منظور ہے کہ عبادت کو انہی میں منحصر سمجھنا غلط ہے اور یہ کہ بعضی دفعہ بسبب تبدل حالت کے ادنٰی درجہ کی عبادت اعلٰی درجہ کی عبادت ہو جاتی ہے اور اعلٰی درجہ کی عبادت اس درجہ کی نہیں رہتی اور شریعت محمد یہ علٰی صاحبہا الصلوة والسلام میں یہی ایک حکمت بالغہ ہے جس سے تمام قوانین قدرت قائم رہتے ہیں الّا افسوس ہے کہ اس زمانہ میں اکثر لوگوں کو اس حکمت بالغہ پر خیال نہیں ہے۔

ہمارے زمانہ کے مسلمان بھائیوں نے سوائے فرائض کے باقی عبادتوں کو صرف نماز روزہ و تلاوت قرآن مجید اور خیالی ترک دنیا اور درس و تدریس علوم دینیہ اور اوراد ماثورہ یا وظایف مقررہ پیران ہی میں منحصر کر رکھا ہے، حالانکہ انہی پر ان کا انحصار محض غلط ہے، بلکہ ان میں سے بعض ایسے درجہ پر پہنچ گئے ہیں جو قانون قدرت کے بر خلاف ہیں اور اس لئے مقصود شارع نہیں ہیں اور بہت سی ایسی متروک ہیں جو بسبب تغیر و تبدل حالت کے ان سے بھی مقدم اور اعلٰی ہیں۔ اب ہم اپنے اس مطلب کو چند مثالوں کے بیان کرنے سے زیادہ وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔

علم ۔ مسلمانوں کے دلوں میں یہ بات سمائی ہے کہ علمی عبادت صرف علوم دینیہ ہی کے پڑھنے پر منحصر ہے اور اس کے سوا کسی علم کا پڑھنا یا پڑھانا یا اس پر روپیہ خرچ کرنا داخل عبادت نہیں اور اسی لیے ثواب بھی نہیں۔ ان میں یہ مثل مشہور چلی آتی ہے کہ:

علم دیں فقہ است و تفسیر و حدیث
ہر کہ خواند غیر ازیں گردد خبیث

مگر یہ خیال ان کا محض غلط ہے اور اسی سبب سے مسلمانوں میں روز بروز علم کا تنزل ہے اور جس کے ساتھ خود علم دین بھی معدوم ہوتا جاتا ہے ۔

جاننا چاہئے کہ علم کے معنی دانستن کے ہیں ۔ علوم دینیہ کا صرف جاننا نہ کچھ عبادت ہے اور نہ کچھ ثواب ۔ البتہ وہ اس وقت عبادت یا ثواب ہو سکتا ہے جب کہ اس کو امور دینی کے کام میں لانے کی نیت سے پڑھا جاوے ۔ پس مدار عبادت اور ثواب تحصیل علوم دینیہ کا نیت پر منحصر رہا نہ نفس علم پر ۔ یہی حال تمام باقی علوم کا ہے ۔ تمام علوم جن کو علوم دنیوی کہتے ہیں واسطے ترقی اور استحکام اور تعلی علوم دینی کے ضروری ہیں ، گو ان کا پڑھنا فی نفسہ عبادت نہ ہو ، جیسا کہ علوم دینیہ کا پڑھنا بھی فی نفسہ عبادت نہ تھا ، مگر جب کہ وہ اس نیت سے پڑھے جاویں یا پڑھائے جاویں کہ علوم دینیہ کے لئے مثل آلہ کے ہیں تو ان کا پڑھنا یا پڑھانا ویسا ہی عبادت ہے جیسا کہ علوم دینیہ کا تھا ۔ پس ایک کو عبادت سمجھنا اور دوسرے کو نہ سمجھنا کیسی غلطی ہے ۔

علاوہ اس کے وہ علوم بھی جن کو ہم علوم دنیوی کہتے ہیں ، اگر ان کی تعلیم نیک طرح پر ہو تو باعث ترقی ایمان اور سبب محبت اور ترقی معرفت ذات باری تعالیٰ جل شانہ کے ہوتے ہیں ۔ امام غزالی صاحب احیاء العلوم میں جہاں خدا تعالیٰ کی محبت کے اسباب کو بیان فرماتے ہیں ، لکھتے ہیں کہ قوت معرفت سبب قوت محبت ہے اور یہ بات خدا تعالیٰ کی صفات اور ملکوت سموات و ارض پر دھیان لگانے سے ہوتی ہے ، اس لئے کہ کوئی ذرہ آسمان و زمین سے ایسا نہیں ہے جو اُس کی حکمتوں اور عجیب نشانیوں سے خالی ہو ۔ جس ذرہ پر نظر کی جاوے وہ اس کی قدرت کاملہ پر شہادت دیتا ہے اور جس برگ درخت پر نظر کی جاوے ، اُس کی حکمت بالغہ پر دلالت

کرتا ہے - کوئی دانہ زمین سے نہیں اُگتا کہ اپنے اُگانے والے کی توحید پر ہزار زبان سے اقرار نہ کرتا ہو اور اس کی قدرت کاملہ پر ہزار طرح سے شہادت نہ دیتا ہو - جس درخت پر نظر کی جاوے ہر ورق اس کا اللہ جلشانہ کی وحدانیت کا مقر ہے اور جس ورق پر غور سے خیال کیا جاوے اس کی معرفت کا دفتر ہے اور ان سب باتوں کا علم باعث ایمان کامل اس قادر مطلق پر ہے جس کی عبادت کرنا عین مسلمانوں کا ایمان ہے - پس تمام علوم دنیوی اس اعتبار سے علوم دینیہ سے کم نہیں ہیں -

جس وقت کہ ہم علم ریاضی پڑھ کر خدا تعالی کی اس قدرت کاملہ سے واقف ہوتے ہیں جو خلق آسمان و زمین و کواکب سیارہ و ثوابت میں کام آئی ہے اور کتنے بڑے بڑے کُرّات کو کیسی سریع حرکت سے معلق پھرتے دیکھتے ہیں اور اس کی عجائبِ حکمت کو دریافت کرتے ہیں تو کس طرح ہم کو وجود صانع اور اُس کی قدرت کاملہ پر یقین ہوتا ہے -

جس وقت کہ ہم علم ارض، یعنی جیالوجی پڑھتے ہیں اور اُنہ عجائبات سے واقف ہوتے ہیں جو خدا تعالی نے صرف اس کرہ خاک میں بنائے ہیں جو دن رات ہمارے پاؤں کے تلے روندا جاتا ہے تو ہمکو کیسا مستحکم اُس خدا کی خدائی پر یقین ہوتا ہے -

علم نباتات اور علم حیوانات سے جب ہمکو واقفیت ہوتی ہے تو پھولوں کی پنکھڑیوں کی رنگ آمیزی اور مکھی کی آنکھ کی پچکاری ہی ہمکو اُس حکیم مطلق کی حکمت کاملہ پر یقین کامل دلاتی ہے -

اسی طرح تمام علوم ،کیا علم آب اور کیا علم ہوا اور کیا علم جرثقیل اور کیا علم برق و مقناطیس سب کے سب ہماری معرفت کو قوت اور ہمارے ایمان کو خدائے واحد پر پختہ اور

مستحکم کرتے ہیں اور حق الیقین ، بلکہ عین الیقین کے مرتبہ تک پہنچاتے ہیں - پس اگر اس اعتبار سے ہم ان علوم کو بھی علوم دینیہ کے شامل سمجھیں تو کچھ بعید نہیں -

بعض علماء نے علم معقول اور علم کلام دونوں کا پڑھنا ناجائز سمجھا تھا اور بعضوں نے اسکے برخلاف اُن کو ضروری ٹھہرایا تھا - ہم اُسکے جائز یا ناجائز ہونے کی بحث سے درگذر کر کے یہ کہتے ہیں کہ وہ علم معقول جس پر علماء نے انکار کیا صرف یونانی حکیموں کے عقلی تُکّے تھے- وہ اپنی عقل ناقص سے خدا کی ذات و صفات سے بحث کرتے تھے جس کا الٰہیات اُنھوں نے نام رکھا تھا- وہ علوم اُن کے ساتھ گئے - اب جو نئے علوم پیدا ہوئے اور جو انگریزوں کی بدولت ہندوستان میں آئے وہ علوم صرف عقلی نہیں ہیں، نہ الٰہیات سے علاقہ رکھتے ہیں- وہ تو اشیاء موجودہ کے حقائق کے علوم ہیں جن سے ہر ایک شے جسکو ہم دیکھتے ہیں، اُسکی حقیقت معلوم ہوتی ہے- پس ان علوم کو اُس قدیم یونانی معقولات پر قیاس کرنا کتنی بڑی غلطی کی بات ہے - وہ علم تو ہماری عقلوں کو گمراہ کرنے والے تھے اور یہ علم حقیقت اشیاء کے بتانے والے اور خدا کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ پر یقین دلانے والے ہیں -

بعضے کٹ ملا یہ کہتے ہیں کہ ان علوم میں بھی جو حقیقت بعض اشیاء کی ثابت کی گئی ہے وہ مذہب اسلام کے برخلاف ہے اور اس لئے ان علوم سے بھی عقاید اور مسائل اسلام میں نقصان آنے کا احتمال ہے، مگر ایسی رائے پر بجز افسوس اور نفرین کے کیا کہا جا سکتا ہے - ایسے شخص کا مطلب یہ ہے کہ نعوذ باﷲ مذہب اسلام حقیقت کے برخلاف ہے- ایسے شخص کی نسبت یہ کہنا چاہئے کہ یا تو وہ مذہب اسلام کی حقیقت سے

واقف نہیں ہوا یا اسکو مذہب اسلام کے سچے ہونے پر کامل یقین نہیں ہے ۔

اب ہم اس خیال کو کہ عبادت صرف علوم دینیہ ہی کا پڑھنا اور پڑھانا ہے، دوسری طرح پر باطل کرتے ہیں ۔ خدا تعالی نے انسان میں وہ تمام قوی پیدا کئے ہیں ، جن سے وہ علم دین اور وہ علوم جن کو دنیاوی علوم کہتے ہیں، دونوں کو حاصل کرسکتا ہے ۔ پس ان دونوں قوتوں کو ہمیں کام میں لانا چاہئے تاکہ ہم نے خالق کی مرضی کے مطابق کام کیا ہو نہ یہ کہ ایک کو شگفتہ و شاداب اور دوسرے کو معطل و بیکار کردیں، کیونکہ یہ امر قانون قدرت کے برخلاف ہے اور اس لئے نیکی نہیں ہوسکتا اور جب نیکی نہیں ہوسکتا تو عبادت بھی نہیں ہوسکتا ۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ ہم ان دونوں قوتوں کو حد اعتدال پر رہنے دیں اور ایک کو دوسرے سے مغلوب نہ کردیں ۔

خدا تعالی نے ہم کو ہمارا مذہب ایسا عمدہ دیا ہے جو ہماری معاد اور معاش دونوں کو قانون قدرت کے مطابق اصلاح کرنے والا اور ترقی دینے والا ہے ۔ جس طرح کہ ہم اس بات کو خیال کرسکتے ہیں کہ اگر تمام لوگ صرف علوم دنیوی کی تحصیل کیا کریں تو دین کا کیا حال ہوگا اسی طرح اگر تمام لوگ صرف علوم دینی ہی پڑھا کریں تو ہماری دنیا کا جس کی اصلاح شریعت سے خارج نہیں ہے ، کیا حال ہوگا، بلکہ علوم دنیاوی کے معدوم ہونے سے دین اور علوم دینی دونوں کے معدوم ہونے کا قوی اندیشہ ہے ۔ پس ہمارا فرض ہے کہ ہم دونوں قسم کے علوم کی ترویج پر سعی و کوشش کریں اور ایک کو دوسرے کا آلہ سمجھ کر دونوں کو پڑھنا اور پڑھانا داخل عبادت جانیں ۔

قطع نظر ان سب باتوں کے اکل حلال کا پیدا کرنا ہر شخص

پر فرض ہے اور اُس کے لئے اسباب و سامان اور ذریعے اور وسیلے بہم پہونچانے بلاشبہ ثواب اور داخل عبادت ہونگے ۔ دنیوی علوم بلاشبہ کسبِ حلال کے لئے نہایت عمدہ ذریعے اور وسیلے ہیں ۔ پس مسلمانوں کے لئے اُن ذریعوں کا مہیا کرنا بلاشک و شبہ بہت بڑی نیکی اور عمدہ ثواب تصور کیا جاوے گا اور اس لئے ٹھیک عبادت ہوگا ۔

زھد و ریاضت ۔ ایک بڑی غلطی جس میں مسلمان پڑے ہیں وہ یہ ہے کہ اُنہوں نے زھد و ریاضت کو صرف راتوں کو جاگنے اور ذکر و شغل کرنے اور نفل پڑھنے اور نفلی روزہ رکھنے پر منحصر سمجھا ہے ۔ قطع نظر اس کے کہ اُن کا ایسا کرنا اور حد اعتدال سے گذر جانا جو قانون قدرت کے برخلاف ہے مقصود شارع ہے یا نہیں ، ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وہ عبادت صحیح، مگر اس کے سوا اور نیک باتوں کو عبادت نہ سمجھنا جو اُن سے بھی بہت زیادہ مفید ہیں ، بہت بڑی غلطی ہے ۔

زھد و ریاضت جہاں تک کہ حد شرعی سے تجاوز نہ کرے بلاشبہ نیکی و عبادت ہے ، مگر عام فلاح پر کوشش کرنا اور اور ایسے امور پر کوشش کرنا جو اپنے ہم مذھبوں کے دینی اور دنیوی حال اور مال کی بھلائی و بہتری کے ہوں اُس سے بہت زیادہ تر مفید ہے ۔ زھد و ریاضت ایک بخیل نیکی ہے جو صرف اپنی ذات کے لئے کی جاتی ہے ۔ اُس کی مثال ایسے شخص کی ہے جو ایک کوٹھڑی میں بیٹھکر کھانا کھاوے اور صرف اپنا پیٹ بھر لے ۔ عام فلاح چاھنے والا جو اس کام میں زھد و ریاضت کرتا ہے ، اُس کی مثال حاتم کی سخاوت کی سی ہے جو ہزاروں آدمیوں کو کھلا کر کھاتا ہے ۔ پس کیسی بڑی غلطی ہے جو تن پروری کو تو عبادت سمجھا جاوے اور اصلی فیاضی اور سخاوت

اور ہمدردی کو عبادت نہ سمجھا جاوے ۔

علاوہ اس کے درجہ ثواب و عبادت تبدل حالات سے بالکل بدل جاتا ہے ۔ فرض کرو کہ اگر کسی مقام میں پانی کا قحط ہو تو اُس جگہ بیٹھکر نفل پڑھنے یا قرآن مجید کی تلاوت کرنے یا ذکر و شغل کی ضرب لگانی زیادہ ثواب کی بات ہے یا کندھے پر پانی لانا اور لوگوں کو پلانا زیادہ ثواب ہے ۔ پس جو حالت کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی ہے، اگر اُن کی بہتری پر سعی کی جاوے تو نفل و رات کے جاگنے کی ریاضت سے بلاشبہ زائد ثواب ہے ۔ انصاف سے دیکھو کہ اگر پیر جی صاحب مریدوں سے حلوا مانڈے لینے کے بدلے مسلمانوں کی تعلیم کے لئے کچھ جمع کریں اور جناب مولوی صاحب قبلہ جو منبر پر بیٹھکر دنیا کے ہیچ اور اہل دنیا کے کافر ہونے کا وعظ فرماتے ہیں ، مگر جب سفید گول گول نذر پیش ہوتی ہے تو جھٹ ہاتھ لمبا کر کر اور ایک عجیب شتر غمزہ سے اُٹھا کر جیب مبارک میں رکھ لیتے ہیں ، اگر اُسی پلید و ناپاک دنیا ، یعنی نذر کو مسلمانوں کی تعلیم میں، دنیوی نہ سہی، دینی ہی تعلیم میں صرف کریں تو کیسا کچھ ثوب کمائیں ۔ پس جھوٹ موٹ کی عبادت اور دکھلاوے کی ریاضت جس سے انسان کا دل بعوض نرم ہونے کے پتھر سے بھی زیادہ سخت ہو جاتا ہے ، ہماری سمجھ میں تو کچھ کام کی نہیں ہے ۔

ترکِ دنیا ۔ ایک اور جھوٹا اور غلط خیال یہ ہے کہ ترک دنیا عبادت ہے ۔ یہ ایک ایسا غلط اور جھوٹا قول ہے کہ اس سے زیادہ دوسرا نہیں ہو سکتا ۔ دنیا کا ترک کرنا جس طرح کہ لوگ سمجھتے ہیں ، غیر ممکن ہے ۔ البتہ جس طرح شارع نے فرمایا ہے اور ترک دنیا سے جو اُس نے مراد لی ہے، وہ بالکل صحیح اور نہایت درست اور بالکل قانون قدرت کے مطابق ہے، مگر

اس زمانہ کے لوگوں کے خیال کے مطابق شارع والی ترک دنیا عین شقاوت اور کمال دنیاداری ہے ۔ نعوذ باللہ منہا ۔ دنیا ہمارے لئے پیدا ہوئی ہے اور ہم دنیا کے لئے ۔ پھر ہم اُس کو اُس طرح پر جس طرح کہ جھوٹے دنیا ترک کرنے والے ترک کرنے کو کہتے ہیں ، کیونکر ترک کر سکتے ہیں ۔ ہاں جس طرح کہ شارع نے دنیا کا ترک کرنا بتایا اُس طرح پر ترک کرنا سچا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم دنیا کو اس طرح پر پکڑیں جس طرح کہ شارع نے بتایا ہے ، نہ اپنے جذبات نفسانی کی مرضی پر اور اُس کو اس طرح ہر کام میں لاویں جس طرح قانون قدرت نے ہم کو سکھایا ہے ، نہ اپنی ہوائے نفسانی کے مطابق ۔

لنڈن میں ایک یوروپین لا مذہب میرا دوست تھا ۔ اس کو اس بات کے معلوم ہونے سے کہ میں حضرت مسیح علیہ السلام کو اور اُن کی وعظ و نصائح کو جو انجیلوں میں مندرج ہیں ، مانتا ہوں ، نہایت تعجب تھا ۔ لنڈن میں دستور ہے کہ اتوار کے دن تمام دوکانیں بند ہو جاتی ہیں اور اگر ایک دن پہلے نہ خرید لیں تو کھانے پینے کی بھی کوئی چیز نہیں ملتی ۔ ایک دفعہ وہ دوست اتوار کے دن کھانے کے وقت مجھ سے ملنے آیا اور میز پر تمام کھانے کی چیز چنی ہوئی دیکھ کر تعجب سے پوچھنے لگا کہ آج یہ سب چیزیں آپکو کیونکر میسر ہوئیں ؟ میں نے کہا کہ ہفتے کے دن سب کچھ لے رکھا تھا۔ وہ ہنس کر بولا کہ خوب ہوا جو آپ نے حضرت مسیحؑ کے اس قول پر کہ ”اس بات کی فکر مت کرو کہ کل کیا کھاؤ گے“ عمل نہیں کیا ، ورنہ آج بھوکے رہجاتے ۔ میں نے ہنس کر یہ کہا کہ یہ مطلب اُس کا نہیں ۔ پس جو مسلمان کہ خلاف قانون قدرت ترک دنیا کا وعظ فرماتے ہیں وہ اسی طرح سے اپنے مذہب کو مضحکہ بناتے ہیں اور غور کرکے دیکھو تو وہ

خود جو کچھ کرتے ھیں دنیا ھی کمانے کو کرتے ھین - پس یہ بات سمجھنا کہ امورات دنیا میں مصروف ھونا عبادت نہیں ھے، عین غلطی ھے - ھاں اُس کو قانون قدرت کے برخلاف استعمال میں لانا شقاوت اور اُس کے مطابق برتاؤ میں لانا عین عبادت ھے -

---

خلافت

(از " آخری مضامین سرسید")

رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کی ذات مبارک میں تین صفتیں جمع تھیں ۔

اول ۔ نبوت ، یعنی شریعت کے احکام کا خدا کی طرف سے آپ کے پاس پہنچنا ۔

دوم ۔ ان احکام کی لوگوں میں تبلیغ ۔

سوم۔ ملکی سیاست اور نفاذ احکام اور محافظت احکام شریعت کی قوت اور اهل ملک کی حفاظت اور قوت اور طاقت سے مخالفین کی مدافعت ۔

پہلا امر رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے انتقال پر ختم ہو گیا ۔

اور اس امر میں کوئی شخص رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کا خلیفہ اور نائب نہ تھا اور نہ ہے اور نہ ہو سکتا ہے ۔

دوسرے امر میں تمام فقہاء اور علماء اور محدثین جو احکام شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی لوگوں میں تبلیغ کرتے ہیں ، رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے خلیفہ یا نائب تصور ہو سکتے ہیں اور اسی واسطے بعض مفسرین نے آیت يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ میں جو لفظ اُولی الْاَمْرِ کا ہے ، اس میں اَئمہ اہل بیتؑ علیہم السلام اور علماء اور فقہاء کو داخل کیا ہے ۔

تیسرے امر میں وہ لوگ جو کسی ملک کو اپنے قبضہ میں رکھتے ہیں اور اس کی سیاست کے مختار ہیں اور نفاذ احکام اور محافظت احکام شریعت کی قوت اور اہل ملک کی حفاظت اور قوت اور طاقت سے مخالفین کی مدافعت کر سکتے ہیں ، وہ لوگ اس امر میں خلیفہ یا نائب رسول تصور ہو سکتے ہیں ، بشرطیکہ وہ خود صفات اور اخلاق محمدی سے موصوف اور تمام احکام شرعی کے پابند ہوں اور تقدیس ظاہری اور باطنی ان کو حاصل ہو اور بعض مفسرین نے سرداران لشکر اسلام کو بھی اولی الامر میں شامل کیا ہے جن کے ماتحت بہت سے لوگ ہوتے ہیں ۔

سلاطین اسلام جو کسی ملک پر سلطنت رکھتے ہوں ، ممکن ہے کہ اس تیسرے امر کے لحاظ سے اپنے تئیں خلیفہ کے لقب سے ملقب کریں مگر اُن کی خلافت یا سلطنت اسی ملک پر اور اسی ملک کے مسلمان باشندوں پر محدود رہے گی جو ان کے قبضۂ اقتدار میں ہے، نہ اُس ملک کے مسلمان باشندوں پر جو اُن کے قبضۂ حکومت میں نہیں ہیں ، اس لئے خلیفہ کو ضرور لازم ہے کہ وہ ملک پر قبضہ اور سلطنت رکھتا ہو اور احکام حدود قصاص اس میں جاری کر سکتا ہو ۔ اس کا حکم اس میں جاری ہو، دین کی حمایت کرتا ہو ، دشمنوں کے ہاتھ سے اس ملک کے باشندوں کو محفوظ رکھ سکتا ہو اور اس ملک میں امن قائم رکھنے کی قوت اُس کو حاصل ہو ۔ پس جس ملک میں کسی مسلمان بادشاہ کو ایسا اختیار اور اقتدار نہ ہو، وہ اس ملک کے لئے یا اس ملک کے مسلمان باشندوں کے لئے خلیفہ نہیں ہو سکتا نہ خلیفہ کہلایا

جا سکتا ہے ۔

سلطان ترکی کے خلیفہ ہونے کی نسبت جو اس پر بحث کی جاتی ہے کہ وہ نسل قریش سے نہیں ہیں اور جو لوگ ان کو خلیفہ جانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وہ روایت جس میں خلیفہ کے قریشی النسل ہونے کا ذکر ہے صحیح نہیں ہے۔ ہم ان تمام بحثوں سے قطع نظر کرتے ہیں اور سلطان کو خلیفہ تسلیم کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اگر وہ خلیفہ ہیں تو اس ملک کے اور اس ملک کے مسلمان باشندوں کے خلیفہ ہو سکتے ہیں ، جس میں ان کی حکومت ہے اور جس میں اُن کو قتل و قصاص اور احکام دین کے قائم رکھنے کا اختیار اور اقتدار حاصل ہے، نہ اس ملک کے جہاں ان کو مطلق اقتدار اور اختیار حاصل نہیں ہے۔ نہ وہ قتل و قصاص کے احکام کو جاری کر سکتے ہیں ، نہ دین کو قائم رکھ سکتے ہیں ، نہ وہاں کے مسلمانوں کی حفاظت کر سکتے ہیں ۔ ایسے ملک میں وہ شرط نہیں پائی جاتی جو خلیفہ ہونے کے لئے ضرور ہے اور اس لئے وہ اس ملک یا اس ملک کے مسلمان باشندوں کے لئے خلیفہ نہیں ہو سکتے ۔

ہم مسلمان ہندوستان کے رہنے والے گورنمنٹ انگریزی کی رعیت ہیں اور گورنمنٹ انگریزی میں مستامن ہو کر رہتے ہیں۔ گورنمنٹ انگریزی نے ہم کو امن دیا ہے اور ہم کو ہر طرح پر مذہبی آزادی بخشی ہے ۔ باوجودیکہ گورنمنٹ انگریزی عیسائی مذہب رکھتی ہے ، اگر کوئی عیسائی مسلمان ہو جاوے تو وہ اسی طرح کچھ مزاحمت نہیں کرتی ۔ جس طرح کہ کسی مسلمان کے عیسائی ہو جانے سے نہیں کرتی ۔ مشنری پادریوں کو گورنمنٹ سے کچھ تعلق نہیں ہے جس طرح کہ وہ وعظ کرتے ہیں ، اسی طرح سینکڑوں مسلمان مذہب اسلام کا وعظ کرتے پھرتے

ہیں ۔ اگر مسلمان عیسائی ہو جاتا ہے تو ہمیشہ کوئی نہ کوئی عیسائی بھی مسلمان ہو جاتا ہے ۔ پس گورنمنٹ انگریزی نے ہم مسلمانوں کو جو بطور رعیت کے مستا من ہو کر اس کی عملداری میں رہتے ہیں ، کافی طور پر مذہبی آزادی دے رکھی ہے ۔ علاوہ اس کے گورنمنٹ انگریزی میں ہماری مال و جان کی حفاظت ہوتی ہے ۔ ہمارے تمام حقوق جو نکاح ، طلاق ، وراثت ، وصیت ، ہبہ و وقف سے متعلق ہیں بموجب شرع اسلام کے ہم کو ملتے ہیں ، گو کہ اس قسم کے مقدمات ایک عیسائی حاکم کے سامنے پیش ہوں ، کیونکہ عیسائی حاکم مجبور ہے کہ ان کو بموجب شرع اسلام کے فیصل کرے اور اس لئے ہمارا مذہبی فرض ہے کہ ہم گورنمنٹ انگریزی کے خیر خواہ اور وفادار رہیں اور کوئی بات قولاً و فعلاً ایسی نہ کریں ، جو گورنمنٹ انگریزی کی خیر خواہی اور وفاداری کے بر خلاف ہو ۔

سلطان عبدالحمید خاں خلداللہ ملکہ کی ہم رعیت نہیں ہیں ، نہ ان کو ہم پر یا ہمارے ملک پر کسی قسم کا اقتدار حاصل ہے ۔ پس وہ بلا شبہ ایک مسلمان بادشاہ ہیں اور بوجہ اتحاد اسلامی کے ہم ان کی بھلائی سے خوش اور ان کی برائی سے ناخوش ہوتے ہیں ، مگر کسی طرح نہ شرعاً نہ مذہباً نہ خلیفہ ہیں نہ خلیفہ ہو سکتے ہیں ۔ اگر ان کو کوئی حق خلافت ہے تو وہ اسی ملک پر اور اسی ملک کے مسلمانوں پر محدود ہے جو ان کی علمداری میں رہتے ہیں ۔

تاریخ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ جن مسلمان بادشاہوں نے لقب خلیفہ کا اختیار کیا ، ان کی خلافت اسی ملک اور اسی ملک کے باشندوں پر محدود رہی ہے جو ان کی سلطنت میں شامل اور ان کے قبضۂ اقتدار میں داخل تھے اور جو ملک ان کی سلطنت میں نہ تھے ان

کی خلافت یا امامت یا سلطنت سے ان کو کچھ تعلق نہ تھا ۔ چنانچہ اس مقام پر ہم تاریخانہ طور سے خلفاء کے سلسلہ کو بیان کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ ان کی خلافت اسی حد تک محدود تھی جس قدر ملک کہ ان کے قبضہ میں تھا ۔

حضرت ابوبکرؓ جو بعد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہوئے ، بلا شبہ وہ پسند فرماتے تھے کہ خلیفہ رسول اللہ کہلاویں ، مگر جب حضرت عمرؓ ان کے جانشین ہوئے تو یہ بات پسندیدہ نہیں تھی کہ حضرت عمرؓ خلیفہ رسول اللہ کہلاویں ، اس لئے بجائے اس لقب کے امیرالمومنین کا لقب اختیار کیا گیا جس کے معنی ہیں مسلمانوں کے سردار ۔ یہ ہی لقب حضرت عمرؓ کا اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علی مرتضی کا اور حضرت امام حسن علیہم السلام کا رہا ۔

جب حضرت امام حسنؑ نے خلع خلافت کی اور معاویہؓ بن سفیان کے ہاتھ حکومت آئی اور ۴۱ ہجری مطابق ۶۶۱ عیسوی کے دمشق دارلخلافہ ٹھیرا ، اس وقت ان کا لقب بھی امیرالمومنین رہا اور آج تک امیر معاویہؓ کے لقب سے مشہور ہیں ، مگر جو کہ خلیفہ کا لقب زیادہ مقدس سمجھا جاتا تھا کہ اس میں اشارہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی نکلتا تھا، اس لئے وقتاً فوقتاً جو کوئی بنی امیہ میں سے جانشین ہوا ، سب نے اپنا لقب خلیفہ کا اختیار کیا ۔ خلفائے جو درحقیقت بمعنی سلطان کے تھا ۔

اس کے بعد بنی عباس نے بنی امیہ کو مغلوب کیا اور ۱۳۲ ہجری مطابق ۷۵۴ عیسوی کے السفاح نے حکومت حاصل کی اور المنصور نے بجائے دمشق کے بغداد کو دارالخلافہ بنایا اور جو لوگ وقتاً فوقتاً بنی عباس میں سے جانشین ہوتے گئے سب نے اپنا لقب خلیفہ کا اختیار کیا ۔ خلفائے بنی امیہ معدوم ہو گئے اور

خلفائے بنی عباس کا دور دورہ ہو گیا ۔

المقتدر باللہ عباسی بغداد میں خلیفہ موجود تھا ، اسی کے عہد میں ایک خلافت افریقہ میں قائم ہو گئی ، یعنی ۲۹۷ ھجری مطابق ۹۰۹ عیسوی میں عبداللہ المہدی نے افریقہ میں بمقام قیروان خلافت کی بنیاد ڈالی اور ۳۴۱ ھجری مطابق ۹۵۲ عیسوی میں المعزباللہ نے قیروان سے مصر کو دارالخلافہ ٹھیرایا ۔ عبداللہ المہدی اور اس کے جانشین سب علوی تھے اور سب نے خلیفہ کا لقب اختیار کیا تھا ۔ اب اسلامی دنیا میں دو خلیفہ مستقل با اقتدار و اختیار پیدا ہو گئے ۔ ایک خلفائے بنی عباس بغداد میں دوسرے خلفائے علوئین قیروان یا مصر میں ۔

۱۳۸ ھجری مطابق ۷۵۵ میں عبدالرحمن الداخل اندلس میں داخل ہوا ۔ چند روز تک تو اس کے جانشینوں نے خلیفہ کا لقب اختیار نہیں کیا ، مگر جب المقتدر باللہ کے زمانہ میں جو بغداد میں خلیفہ تھا ، یعنی ۳۰۰ ھجری مطابق ۹۱۲ء میں عبدالرحمن ناصر تخت پر بیٹھا ، اس نے اور اس کے بعد جو جانشین ہوئے ، انہوں نے لقب خلیفہ کا اختیار کیا جن کا دارالخلافہ قرطبہ تھا ۔

اب اسلامی دنیا میں تین خلیفہ مستقل اور با اقتدار و اختیار پیدا ہو گئے ۔ ایک خلفائے بنی عباس بغداد میں اور خلفائے علویین مصر میں اور عبدالرحمن ناصر اور اس کے جانشین اندلس میں ۔ یہ تینوں خلیفے اپنے تئیں اسی ملک کا خلیفہ سمجھتے تھے جو ان کے قبضۂ اقتدار میں تھے ۔ ہر ایک خلیفہ کے دربار میں قاضی اور مفتی سب موجود تھے اور اپنے اپنے ملک کے خلیفہ کے حکم اور مرضی سے فقہ کے احکام جاری کرتے تھے ۔ بغداد کی عباسی خلافت میں عدالتیں فقہ حنفی پر عمل درآمد کرتی تھیں ۔ مصر کی فاطمی حکومت میں فقہ اسمعیلی کا رواج تھا اور اندلس کے اموی

خاندان کی عدالتوں میں فقہ مالکی جاری تھی اور وہ ہر ایک کی خلافت کو اس ملک میں جو اس کی سلطنت میں تھا جائز قرار دیتے تھے - پس ان تمام حالات سے ظاہر ہے کہ سلطان عبدالحمید خان خلد اللہ ملکہ نہ ہم مسلمانوں کے لئے جو رعایائے گورنمنٹ انگریزی ہیں خلیفہ ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں - اس میں کچھ شبہ نہیں کہ سلطان ترکی محافظ حرمین شریفین ہیں ، بلکہ حافظ احرام شریفہ ہیں ، جن میں مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ اور بیت المقدس ، یعنی یروشلم جو مقام مقدس یہودیوں ، عیسائیوں اور مسلمانوں کا ہے داخل ہیں - مگر اس سے اور خلیفہ ہونے سے کچھ تعلق نہیں ہے -

بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام یا خلیفہ ہر زمانہ میں تمام دنیا کے مسلمانوں کے لئے ایک ہی ہونا لازم ہے اور اس لئے سلطان ترکی کو وہ تمام دنیا کے مسلمانوں کا خلیفہ قرار دیتے ہیں مگر یہ محض غلط رائے ہے - کیونکہ اس بات کا ثبوت کہ تمام دنیا میں ایک امام یا خلیفہ ہو ، نہ قرآن مجید سے ہوتا ہے نہ کسی حدیث سے ، نہ کوئی شخص ، آج تک ایسا ہوا ہے اور شاید ہوگا بھی نہیں جس کی حکومت و سلطنت تمام دنیا پر ہو - مسلمان دنیا کے مختلف حصوں میں رہتے ہیں اور جب ایسے ملکوں میں ہوں جن میں کسی مسلمان بادشاہ کی حکومت و سلطنت نہیں ہے تو وہاں نہ کوئی مسلمان اُن مسلمانوں پر جو وہاں رہتے ہیں ، خلیفہ ہوسکتا ہے نہ امام زمان جس کو مرادف خلیفہ تصور کیا ہے اور یہ رائے تاریخ کے بھی برخلاف ہے ، کیونکہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ ایک وقت میں تین خلیفے گزرے ہیں جن کو اُن ملکوں کے رہنے والے مسلمان علماء و قاضی و مفتی جو اُن کی حکومت میں رہتے تھے خلیفۂ برحق قرار دیتے تھے -

ہاں مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ قیامت کے قریب

حضرت عیسیٰ آسمان سے اتریں گے اور حضرت امام مہدی پیدا یا ظاہر هوں گے تو حضرت امام مہدی تمام دنیا کے امام هوں گے۔ اس وقت جو زندہ رهیگا وہ دیکھے گا کہ کیا هوتا هے مگر همارے نزدیک تو نه حضرت عیسیٰ آسمان پر سے اترنے والے هیں نه مہدی موعود پیدا یا ظاهر هونے والے هیں ۔کیونکه جتنی روائتیں اس باب میں هیں وہ ثابت نہیں هیں اور اکثر ان مین کی موضوع هیں ۔

بعض روایتوں پر استدلال کیا جاتا هے که هر مسلمان کو امام زمان کا جاننا اور اس سے بیعت کرنا واجب هے گو یه روائتیں بھی قابل وثوق اور لائق اعتبار نہیں هیں ، مگر هم اس پر کچھ بحث کرنا نہین چاهتے اور ان کے تسلیم کرنے کے بعد کہتے هیں که هر شخص کو اپنے خلیفه کا جس کی سلطنت مین وہ رهتا هے جاننا اور اس سے بیعت کرنا ضرور هے ۔ بیعت کا مطلب صرف اس بات کا اقرار کرنا هے که هم اس کے مطیع اور تابعدار هین اور جو شخص جس کی حکومت مین رهتا هو اس کا فرض هے که اس کی تابعداری کرے ۔ اس سے یه لازم نہین آتا که جو لوگ اس کی حکومت میں نہین رهتے ، وہ بھی اس کی تابعداری کا اقرار کریں ۔ غرضیکه کوئی مسلمان بادشاہ ان مسلمانوں کے لئے جو اس کی سلطنت مین نہین رهتے ، خلیفه نہین هو سکتا ۔

———

خلافت اور خلیفہ

(از " آخری مضامین سرسید ")

خلافت کے معنی جانشین ہونے کے ہیں اور خلیفہ اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی کا جانشین ہو مگر اب خلافت ایک مذہبی لفظ ہو گیا ہے اور خلیفہ بھی ایک مذہبی عہدہ خیال کیا جاتا ہے ابتدا اس کی رومن کیتھولک مذہب سے ہوئی - سب سے بڑا افسر سینٹ پیٹرز چرچ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواری سینٹ پیٹرز کا جانشین سمجھا جاتا ہے جس کو پوپ کہتے ہیں -

رومن کیتھولک کے اعتقاد میں پوپ معصوم ہے ، یعنی اس سے کوئی غلطی نہیں ہوتی - رومن کیتھولک کا یہ اعتقاد ہے کہ پوپ کو دین و دنیا اور نجات آخرت تینوں باتوں کے اختیارات حاصل ہیں اور ہر ایک پوپ کو یہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں ، یہاں تک کہ اس زمانہ میں بھی جو ہولی پوپ ہے اس کو بھی یہ اختیارات حاصل ہیں -

دنیوی امور میں اختیار ہونا تو ایک ظاہری امر ہے ، دینی اختیارات ہونے سے یہ مراد ہے کہ جو حکم وہ دینی امور میں صادر کرے ، وہی مانا جاوے ، خواہ وہ پہلے احکام دینی کے موافق ہو یا برخلاف اور گو کہ اس نے ناجائز امر کو جائز یا جائز امر کو ناجائز عموماً کر دیا ہو یا کسی شخص کے لئے کر دیا ہو- نجات آخرت سے مراد ہے کہ اس کو لوگوں کے گناہ معاف کر دینے کا جب کہ وہ پوپ کے سامنے اپنے گناہ بیان کریں اور معافی چاہیں ، بالکل اختیار ہے اور جب پوپ ان گناہوں کو معاف کرے

تو وہ شخص ایسا ہی پاک ہو جاتا ہے کَمَنْ لاَ ذَنْبَ لَہٗ
اور آخرت میں اُن گناہوں کی بابت ان سے کچھ مواخذہ نہیں ہوگا
اور یہ بھی پوپ کو اختیار ہے کہ مرے ہوئے لوگوں کو گناہوں
سے نجات دے اور بہشت میں داخل کرے اسی لئے پوپ کی ٹوپی
گول اور لمبی ہوتی ہے۔ اس کی چوٹی پر صلیب کی صورت
بنی ہوتی ہے اور ٹوپی کے گرد تین تاج ہوتے ہیں۔ پہلے تاج سے
دنیوی اختیار مراد ہے اور دوسرے تاج سے دینی اختیار اور
تیسرے تاج سے آخرت کا اختیار۔

مسلمانوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے انتقال کے
بعد حضرت ابوبکرؓ آنحضرتؐ کے جانشین قرار پائے اور ان کو
خلیفہ رسول اللہ کا لقب بھی ملا مگر وہ ایسے خلیفہ نہیں تھے،
جیسا کہ رومن کیتھولک اپنے پوپوں کو سمجھتے ہیں، یعنی
ان کو دینی اختیارات کچھ نہ تھے۔ نہ وہ حرام کو حلال
کر سکتے تھے نہ حلال کو حرام۔ صرف ان کا کام یہ تھا کہ جو
دینی احکام رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمائے ہیں اُن کی
تعمیل کی کوشش کریں۔ اور مسلمانوں کے گروہ کی جو ضروریات ہیں
اُن کو پورا کریں اور مطلق اُن کو اختیار نہ تھا کہ کسی
دینی حکم کو منسوخ کریں یا کوئی نیا حکم دین میں جاری کریں
اور آخرت کا اختیار ان کو مطلق نہیں تھا۔ نہ وہ کسی کے گناہ
معاف کرسکتے تھے، نہ کسی کو بخشوا سکتے تھے۔

ہولی پوپ جو دینی حکم دیتا تھا اس میں کسی کو
چون و چرا کرنے کی مجال نہ تھی، مگر اسلام میں جن کو خلیفہ
کہا جاتا ہے ان کے احکام دینی میں ہر شخص کو حق تھا
کہ اگر وہ خدا اور رسول کے حکموں کے برخلاف ہوں تو اُن کو
نہ مانے اور اُس پر حجت کرے۔ غرضکہ جن کو مذہب اسلام میں

خلیفه کہا جاتا ہے ۔ ان کو خلافت فی النبوۃ ، یعنی مذہبی احکام کے وضع کرنے کا حق حاصل نہیں تھا ، بلکه وہ صرف خلیفۃ النبی تھے جس سے یه مراد ہے که رسول خدا صلی اللہ علیه و سلم کے احکام کو قائم رکھیں اور مسلمانوں کے حالات کی اصلاح کریں ۔ اس میں کچھ شک نہیں که حضرت ابوبکرؓ صدیق کو خلیفۂ رسول کہا گیا ہے ، مگر حضرت عمرؓ کے زمانه سے یه لفظ متروک ہوگیا اور بجائے اس کے امیرالمومنین کا لقب اختیار کیا گیا جو بالکل صحیح اور نہایت موزوں اور واقع کے مطابق تھا ۔

حضرت علی مرتضیٰؓ کے زمانه تک اور ان کے بعد بھی چند روز تک بجائے خلیفه کے امیرالمومنین کا لفظ زیادہ استعمال ہوتا تھا ، مگر ان کے بعد اور امام حسن علیہ‌السلام کے زمانه کے بعد جن لوگوں نے اقتدار حاصل کیا انہوں نے اس خیال سے که خلیفه کا لفظ امیرالمومنین کے لفظ سے زیادہ مقدس ہے ، اپنے تئیں خلیفه کے لفظ سے تعبیر کیا ۔ جیسے که خلفائے بنی امیه اور بنی عباس نے اپنے نام کے ساتھ خلیفه کا لفظ بھی شامل کر لیا تھا ، مگر یه امر غور طلب ہے که خلیفه یا امیرالمومنین کا ہونا قریش کی نسل کے لوگوں پر منحصر ہے یا نہیں ۔

اس باب میں مختلف روائتیں ہیں ۔ مستدرک حاکم میں اور اس کی دوسری کتاب میں جو کنیتوں کے بیان میں ہے حضرت انسؓ سے ایک روایت لکھی ہے ۔ اس میں ہے الامراء من قریش اور مستدرک حاکم اور سنن بیہقی میں حضرت علی مرتضیٰ کی روایت سے لکھا ہے : الائمة من القریش ۔ مسند امام احمد بن حنبل اور بخاری اور صحیح مسلم میں ابن عمر سے جو روایت ہے ، اس میں لکھا ہے : لا یزال ھذا لا مرفی قریش اور معجم طبرانی اور مسند امام احمد بن حنبل میں ذی مجمر کی روایت میں ہے : کان ھذا الامر فی حمیر

فنزعه الله منهم و جعله فی قریش ۔

اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ھذا الامر سے قوم کی سرداری یا حکومت مراد ہے ، کیونکہ حمیر کی قوم سے خلافت رسول اللہ تو کسی طرح متصور ہو نہیں سکتی ۔ پس صاف ظاہر ہے کہ ھذا الامر سے قوم کی سرداری اور حکومت مراد ہے ، نہ خلافت مصطلحہ ۔

اور مسند امام احمد بن حنبل اور مسند ابی یعلیٰ اور صحیح ابن حبان اور جامع ترمذی میں سفینہ سے روایت ہے ۔ الخلافۃ بعدی فی اُمتی ثلاثون سنۃ ثم ملک بعد ذلک ۔

سنن ابو داؤد اور مستدرک حاکم میں سفینہ ھی سے روایت ہے : خلافۃ النبوۃ ثلاثون سنۃ ثم یوتی اللہ الملک لمن یشاء اور معجم طبرانی اور شعب الایمان بیہقی اور کتاب المعرفۃ ابو نعیم میں معاذ اور عبیدہ بن الجراح سے روایت ہے کہ "ان ھذا لا مر بداءً رحمۃ و نبوۃ ثم یکون رحمۃ و خلافۃ ثم کائن ملکا عضوضاً ثم کائن عتواً و جبریۃ و فساداً فی الارض ۔

یہ تمام روایتیں جو ہم نے بیان کیں ، منتخب کنزالعمال فی سنن الافعال والاقوال میں مندرج ھیں ۔ ہمارے نزدیک یہ تمام روایتیں مجروح و مقدوح ھیں اور لائق اعتبار نہیں مگر ہم اس آرٹیکل میں اس امر پر بحث نہیں کرتے ، بلکہ انہی روایتوں کو قابل قبول تسلیم کر کے کہتے ھیں کہ ھرگاہ خلافت کا اختتام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے تیس برس بعد مذکور ہو چکا ہے اور وہ تیس برس خلع خلافت حضرت امام حسن[۴] پر ختم ہوتے ھیں ۔ تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اُن کے بعد جو لوگ صاحب حکومت و سلطنت ہوئے ہم اُن کو خلیفہ رسول اللہ یا خلیفہ مصطلحہ قرار دیں ، خواہ وہ قرشی ہوں ، خواہ غیر قرشی ۔

پس خلافت کا زمانہ ختم ہونے کے بعد جو لوگ صاحب حکومت ہوئے وہ لوگ بادشاہ یا سلطان یا والی ملک یا امیر وغیرہ قرار پا سکتے ہیں اور جو مذہبی تعلق ہم مسلمانوں کو ان خلفاء سے تھا جو زمانہ تیس برس بعد وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوئے ، وہ ان حاکموں سے نہیں ہو سکتا جو بعد تیس برس مذکور کے ہوئے ، خواہ وہ اپنا نام خلیفہ رکھیں یا سلطان یا امیر یا جو کچھ چاہیں ۔ پس کسی مسلمان حاکم کو جو کسی ملک میں حکومت رکھتا ہو ، بجز ایک مسلمان یا حاکم کے اور کچھ نہیں خیال کر سکتے ، نہ اس کو خلیفہ رسول اللہ یا خلیفہ خلیفۂ رسول اللہ تسلیم کر سکتے ہیں ۔ ہاں بیشک اسلامی اتحاد اُس کے ساتھ رکھتے ہیں ۔ اس کی بھلائی و بہتری سے خوش اور اُس کی برائی و ذلت سے غمگین ہوتے ہیں ۔ سلطان ٹرکی کی اُس فتح سے جو اس وقت یونانیوں پر حاصل ہوئی ہے بہ سبب اس اتحاد قومی کے جو اسلام نے مسلمانوں پر قائم کیا ہے ۔ مسلمان نہایت خوش ہیں اور خدا کا شکر کرتے ہیں ۔ اگر خدا نخواستہ ترکوں کی شکست ہوتی تو ہم کو اُسی اتحاد کے سبب ضرور رنج ہوتا ۔ اور یہ ایک امر انسان کا طبعی ہے جس سے انکار نہیں ہو سکتا ۔

یونانی ہمارے حاکم نہیں ہیں ، ہم ان کی رعیت نہیں ہیں ۔ پس ہم کو یہ کہنے میں کہ خوب ہوا یونانیوں نے شکست پائی اور ذلیل ہوئے اور خدا کا شکر ہے ۔ کہ ترکوں نے فتح پائی ۔ کیا تامّل ہے ۔

ہم کو ہرگز معلوم نہیں ہے کہ گورنمنٹ انگریزی کی جس کے امن میں بطور رعیت ہم

مسلمان رہتے ہیں، اس لڑائی میں جو ترکوں اور یونانیوں
میں ہوئی ، کیا پالیسی ہے اور جو لوگ یہ خیال
کرتے ہیں کہ انگلش گورنمنٹ کی پالیسی ترکوں
کے برخلاف ہے - ہم کو اس پر یقین نہیں اور کچھ
شبہ نہیں ہے کہ لوگ وہ بات کہتے ہیں کہ
ان کو درحقیقت معلوم نہیں اور اگر بالفرض انگلش
گورنمنٹ کی پالیسی ترکوں کے برخلاف ہو ، تب
بھی از روئے مذہب کے جو ہمارا فرض اپنے حاکموں
کی اطاعت اور فرمانبرداری کا ہے - اس سے ہم کسی
طرح سبکدوش نہیں ہو سکتے اور ایسی حالت میں
بھی ہمارا فرض ہے کہ اپنی گورنمنٹ کے مطیع ،
فرمانبردار اور وفادار رہیں - زیادہ سے زیادہ اگر کچھ
کر سکتے ہیں تو یہ ہے کہ خدا سے دعا کیا
کریں کہ برٹش گورنمنٹ اور مسلمانوں کی سلطنتوں
میں ، خواہ وہ ٹرکی کی ہو یا ایران یا افغانستان کی یا
اور کسی دور دراز ملک کی ، دوستی اور ارتباط رہے
اور کبھی مخالفت پیدا نہ ہو -

امام اور امامت

(از "آخری مضامین سرسید")

اس مقام پر امام کے لفظ سے ہماری مراد اس شخص سے نہیں ہے جو سب کے آگے کھڑا ہو کر لوگوں کو نماز پڑھاتا ہے، بلکہ ایسے شخص سے مراد ہے جو بہ سبب کمال نفسی و روحانی و علمی و عملی کے امام کے لفظ سے مخاطب کیا جاتا ہے۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک میں علاوہ نبوت اور نفاذ احکام اور محافظت مسلمین کے جو آنحضرتؐ کے بعد شان خلافت سے متعلق ہیں، ذاتی کمالات اور اعلیٰ درجہ کی صفات بھی تھیں۔ پس ان صفات کمال میں مشابہت پیدا کرنا، اس کمال میں امامت کے درجہ پر پہنچنا ہے۔

مثلاً رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو علم دین میں محققاً بذریعہ وحی یا الہام کے جو مقتضائے فطرت نبوت تھا، اعلیٰ درجہ کا کمال حاصل تھا اور گو اس درجہ کا کمال کسی دوسرے شخص کو حاصل نہیں ہو سکتا، مگر جن لوگوں نے علم دین اور احکام شریعت کے سمجھنے اور نکالنے میں، نہ بطور تقلید، بلکہ بطور اجتہاد کوشش کی اور اس کو حاصل کیا اور جم غفیر مسلمانوں نے اس کو قبول و تسلیم کیا، گوکہ اس میں خطا کا احتمال بھی ہو، انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے کمال دینی میں ایک قسم کی مشابہت پیدا کی اور اس کمال میں درجہ امامت حاصل کیا اور تمام لوگوں نے اس فن میں ان کو تسلیم

کیا ، جیسے مجتہدین اربعہ امام ابو حنیفہؒ ، امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ۔ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تھے۔

یا مثلاً جو تقدس ذاتی اور صفات روحانی اور علم دینی و روحانی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھا ، اس کو آئمہ اہل بیت علیہم السلام نے حاصل کیا ، خواہ تعلیماً خواہ وحیاً اور اس کمال میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہت پیدا کی ، اس لئے جم غفیر مسلمانوں نے ان کو اس کمال میں امام تسلیم کیا اور آئمہ اہل بیت سے ملقب ہوئے۔

پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو علم عقائد تحقیقاً یا از روئے وحی یا الہام کے حاصل تھا ، جو دوسرے کو حاصل نہیں ہو سکتا ۔ پس اس میں مشابہت کا حاصل کرنا صرف استدلال پر منحصر تھا ۔ پھر جس نے استدلال سے اس کو حاصل کیا ، گو کہ اس میں غلطی کا بھی احتمال ہو ، اور جم غفیر مسلمانوں نے اس کو تسلیم کیا ، اس نے اس فن میں امام کا درجہ پایا ، جیسا کہ امام غزالی اور امام فخر الدین رازی و دیگر علمائے علم کلام اس فن میں درجہ امامت کو پہنچے تھے ۔

علاوہ اس کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم میں اور بہت سے کمالات ذاتی تھے، جیسے تقدس روحانی ، استغراق فی ذات اللہ ، توجہ الی اللہ ، تعمیل حکم ربانی ، علم ، رحمت ۔ شفقت علی المسلمین وغیرہ وغیرہ ۔ پس جو شخص کمالات مصطفوی کے کسی کمال سے اپنے تئیں مشابہ کرتا ہے وہی اس کمال کا امام ہوتا ہے ، خواہ وہ امام کے نام سے مشہور ہوا ہو یا نہیں ۔

اور جس نے تمام روحانی اور اخلاقی صفات مہدی علوی صاحبہا الصلوۃ والسلام میں مشابہت پیدکرلی ہو اور ملک بھی اس کی حکومت میں ہو جس میں اس کو احکام شرعی کے نفاذ اور

مسلمانوں کی ہدایت اور حفاظت کا اختیار حاصل ہو ، بلا شبہ وہ شخص بھی اس ملک کے لئے جو اس کی حکومت میں ہے ، خلیفہ رسول اللہ اور امام کے لقب سے ملقب ہونے کا مستحق ہے ، اور اگر اس نے اپنے تئیں ان صفات کمال کے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تھیں مشابہ نہیں کیا ، اور کسی ملک کی حکومت حاصل کی ، جیسا کہ بنی امیہ وبنی عباس نے تو وہ درحقیقت اس ملک کے لئے اور اس ملک کے مسلمان رہنے والوں کے لئے سلطان ہے نہ امام ، اور نہ خلیفہ رسول اللہ ، گو کہ اس نے فخریہ طور پر خلیفہ کا لقب اختیار کیا ہو اور بزور حکومت اپنے تئیں خلیفہ کہوایا ہو، اسی لئے اس نے اپنے اجتہاد سے جو احکام متعلق مذہب کے دئے ہوں وہ وقعت سے نہیں دیکھے جاتے ۔

اور اگر اس نے اپنے تئیں صفات کمال رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ کیا ہے اور کوئی ملک اس کی حکومت اور قبضہ اقتدار میں نہیں ہے ، جس میں وہ احکام شرعی کو نافذ اور وہاں کے مسلمانوں کی حفاظت کر سکے تو وہ صرف انہی امور میں جن میں اس نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے مشابہت پیدا کی ہے امام ہے، مگر اس پر خلیفہ رسول اللہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا ، اور اسی وجہ سے آئمہ اہل بیت علیہم السلام امام کے لفظ سے ملقب ہوتے ہیں ۔

مگر فرق اسلامیہ میں امام کا مرتبہ قرار دینے میں اختلاف ہے ۔ شیعہ تو امام کو معصوم اور منصوب من اللہ اور مفروض الطاعت قرار دیتے ہیں اور یہ کرامت حضرت امام مہدی علیہ السلام پر جو آئمہ اہل بیت کے اخیر امام ہیں ، ختم ہو گئی ۔ وہ پیدا ہوئے تھے اور ''سرمن رائے'' کی غار میں غائب ہو گئے ہیں ، مگر اب تک زندہ ہیں اور امام العبد و الزمان ہیں اور قیامت کے قریب ظاہر ہوں گے اور اس لئے کوئی دوسرا شخص امام

نہیں ہو سکتا ۔

مگر اهل سنت و جماعت کسی امام کو منصوب من اللہ اور معصوم عن الخطا قرار نہیں دیتے ، بلکه وہ سوائے پیغمبر کے کسی کو، گو که وہ کیسا ہی مقدس ، ذی علم اور صاحب فضل و کمال ہو معصوم عن الخطا نہیں سمجھتے ۔

نتیجه اس اختلاف کا یه هے که شیعه تو امام کے حکم کو تمام دنیا کے شیعه مسلمانوں پر بے چون و چرا واجب التعمیل سمجھتے ہیں ، مگر چونکه آن کے امام دنیا کی آنکھوں سے غائب ہیں ، اس لئے اس زمانه میں کوئی ایسا حکم ان کے لئے وجود پذیر نہیں ہو سکتا جس کی اطاعت تمام دنیا کے شیعه مسلمانوں پر واجب ہو ۔

اهل سنت و جماعت کسی امام موجودہ یا گذشته کا حکم تمام دنیا کے سنی مسلمانوں پر بے چون و چرا واجب التعمیل نہیں سمجھتے۔ جو لوگ بے پڑھے یا کم استعداد ہیں ، وہ تو جس امام کے معتقد ہیں یا جس کے آن کے باپ دادا معتقد تھے ، اسی کی پیروی کرتے ہیں اور جو لوگ ذی استعداد اور قابل ہیں وہ جب تک اس بات کو نه سمجھ لیں که وہ حکم امام کا صحیح اور کتاب اللہ اور سنت اللہ کے مطابق هے ، اس کو واجب التعمیل نہیں جانتے اور اسی سبب سے اهل سنت و جماعت میں تقلید اور عدم تقلید امام معین پر بحث چلی آتی ہے ۔ اس میں کچھ شک نہیں که قرون مشہود لہا بالخیر میں اور اس کے بعد تک بھی، یعنی جب تک فقه کی کتابیں مرتب ہوئیں ، کوئی شخص کسی کی تقلید پر مجبور نہیں تھا ۔ اگر کوئی مسئله کسی کو معلوم نہیں تھا ۔ تو وہ کسی عالم سے جس سے اس کا جی چاہتا تھا ، پوچھ لیتا تھا ۔

غرض یه که سنیوں میں بعد پیغمبر خدا صلی اللہ علیه وسلم کے کوئی شخص ایسا نہیں ہو سکتا که مذهبی امور میں اس کا حکم

تمام دنیا کے مسلمانوں پر واجب التعمیل ہو ۔ خود صحابہ متعدد مسائل مذہبی میں مختلف الرائے تھے اور ایک دوسرے کی رائے کو واجب التسلیم نہیں سمجھتا تھا ۔ مثلاً اکثر صحابہ معراج جسمانی کے قائل تھے، مگر حضرت عائشہ کو معراج جسمانی سے انکار تھا ۔ حضرت عبداللہ بن عمر سماع موتے کے قائل تھے ، مگر بعض صحابہ اس کے سخت مخالف تھے ۔ حضرت ابو ہریرہؓ کا عقیدہ تھا کہ عزیزوں کے نوحہ کرنے سے مردہ پر عذاب نازل ہوتا ہے، حضرت عائشہ اس کے مخالف تھیں ۔ یہ اختلاف صحابہ میں عقائد کا تھا اسی طرح وہ فقہی مسائل میں بھی باہم مختلف تھے ۔ حضرت عبداللہ بن عباس اس بات کے قائل تھے کہ وضو میں اعضا کو ایک ایک بار دھونا چاہئے مگر حضرت ابوہریرہؓ کے نزدیک دو دو بار دھونا لازم تھا ۔ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہ تو فجر کی نماز میں دعائے قنوت پڑھنے کو لازمی قرار دیتے تھے ، مگر حضرت ابو مالک اشجعی کو اس سے انکار تھا ۔ اکثر صحابہ مسح علی الخفتین (۱) کو جائز سمجھتے تھے ، مگر حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباسؓ اس کو جائز نہیں سمجھتے تھے ۔ اسی طرح اور بہت سے مسائل ہیں جن میں صحابہ اور تابعین آپس میں مختلف الرائے تھے اور ایک دوسرے کی رائے کو تسلیم نہیں کرتا تھا ۔

موجودہ زمانہ کے حالات پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں کوئی ایسا شخص موجود نہیں ہے جو امام کا رتبہ رکھتا ہو اور نہ کوئی شخص، گو کہ وہ کسی ملک کا حاکم بھی ہو، ایسا ہے جو خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کہلانے کا مستحق ہو، البتہ جو مسلمان کسی ملک پر حکومت رکھتے ہیں

۱۔ مسح علی الخفتین کے معنی ہیں جرابوں پر مسح کرنا ۔

وہ اس ملک کا سلطان کہلانے کے مستحق ہیں اور درحقیقت وہ اس ملک کے سلطان بھی ہیں ، گو انہوں نے اپنے تئیں کسی لقب سے ملقب کیا ہو ۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ مذہب اسلام کی رو سے رعیت کو اپنے سلطان کے ساتھ کس طرح پیش آنا لازم ہے ۔ اس کا بیان مشکوٰۃ کی ایک حدیث میں ہے جس کو ہم بعینہ اس مقام پر نقل کرتے ہیں ۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان السلطان ظل اللہ فی الارض یاوی الیہ کل مظلوم من عبادہ فاذا عدل کان لہ الاجر وعلی الرعیۃ الشکر واذا جارہ کان علیہ الامر وعلی الرعیۃ الصبر ۔

یعنی ابن عمر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کا فرمانا نقل کیا ہے کہ بادشاہ زمین پر خدا کا سایہ ہے کہ ہر مظلوم اس کے بندوں میں سے اس کی پناہ میں آتا ہے ۔ پھراگر اس نے عدل کیا تو اس کی بھلائی اسکے لئے ہے اور رعیت پر اسکا شکر کرنا فرض ہے اور اگر وہ ظلم کرے تو اس کی برائی اس پر ہے اور رعیت کو اس پر صبر کرنا لازم ہے ۔

اس حدیث میں سلطان کا لفظ بغیر کسی قید کے آیا ہے ۔ پس وہ سلطان خواہ مسلمان ہو ، خواہ یہودی ہو ، خواہ عیسائی ہو ، خواہ آتش پرست ہو، اس کے ساتھ اس کی رعیت کو اسی طرح پیش آنا لازم ہے کہ جس طرح کہ اس حدیث میں بیان ہوا ہے ۔

اس حدیث میں سلطان کو ظل اللہ اس لئے کہا ہے کہ جس طرح ہر مظلوم خدا کی پناہ ڈھونڈتا ہے ، اسی طرح اسکی رعیت کا ہر مظلوم ، کسی مذہب کا ہو سلطان کی پناہ میں آتا ہے اور اسی مشابہت سے سلطان کو ظل اللہ کہا ہے ۔

اب هم کو هندوستان کے مسلمانوں پر غور کرنا هے ، جو بطور رعیت کے اور مستا من هو کر انگلش گورنمنٹ کے ماتحت رهتے هیں۔ انگلش گورنمنٹ نے ان کے ساتھ عدل اور انصاف کرنے مین بقدر اپنی طاقت کے کوئی دقیقه آٹھا نہیں رکھا ۔ اُن کے تمام معاملات کے فیصله کے لئے قانون بنا دئے هیں اور هر شخص پہلے سے جانتا هے که کسی فعل کا نتیجه وه هے جو قانون میں لکھا هے ۔

مذهبی آزادی انگلش گورنمنٹ نے هر ایک قوم کو دی هے ۔ تمام مذهب والوں کے مذهبی معاملات ان کے مذهبی مسائل کے موافق عدالت سے فیصل هوتے هیں ۔ جان اور مال کا امن اور سوائے بغاوت اور شرارت کے هر قسم کی آزادی انگلش گورنمنٹ کی رعیت کو حاصل هے ۔ پس بالتخصیص مسلمانوں کو مطابق اس حدیث کے جو اوپر مذکور هوئی انگلش گورنمنٹ کا شکر ادا کرنا چاهئے اور انگلش گورنمنٹ کی رعایا هو کر وه انگلش گورنمنٹ کے ساتھ کسی قسم کا فساد یا مخالفت یا بغاوت قولاً و فعلاً نہیں کر سکتے ۔

اور حدیث کی کتابوں میں متعدد حدیثیں اس مضمون کی موجود هیں که رسول خدا صلی الله علیه وسلم نے مسلمانوں کو نہایت تاکید سے نصیحت کی هے اور فرمایا هے که تم اپنے امیروں اور حاکموں کی هر حالت میں اطاعت کرو ، خواه تمہارے ساتھ ظلم و ستم هوتا هو یا وه انصاف اور مروت سے پیش آتے هوں ۔ اُن حدیثوں مین حاکم یا امیر کے ساتھ کوئی شرط یا قید نہیں هے جس سے یه بات معلوم هو که حاکم یا امیر کس مذهب کا هو ۔ پس تمام مسلمانوں کو ان حدیثوں کا ماننا اور اس پر عمل کرنا لازم هے اور انہی حدیثوں کی رو سے لازم آتا هے که تمام مسلمان

جو ہندوستان مین برٹش گورنمنٹ کے سایۂ حکومت مین زندگی بسر کرتے ہیں ، نہایت وفاداری اور نمک حلالی کے ساتھ برٹش گورنمنٹ کی اطاعت کریں اور خدا کا شکر ہے کہ اس نے ایسی مہربان اور عادل گورنمنٹ ان کی جان و مال اور عزت اور مذہب پر مسلط کی ہے جو ان کی جان و مال اور عزت کی حفاظت کرتی ہے اور اس نے ہر طرح کی مذہبی آزادی عنایت کی ہے اور وہ کوئی ایسا حکم نہیں دیتی ہے نہ کبھی دے گی ، جس سے ہم کو خدا کی نافرمانی کرنی پڑے۔

وراثت

(از علیگڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ ۲، دسمبر ۱۸۸۲ء)

اودھ اخبار مین پاپونیر سے ایک مضمون ترجمہ ہو کر چھپا ہے جس کا عنوان قانون وراثت اسلام ہے ۔ اُس مضمون کو ہم نے بھی اپنے آج کے اخبار مین مندرج کیا ہے ۔ ہم اس مضمون کے ماحصل سے متفق ہین مگر اس بات سے اختلاف کرتے ہین کہ قرآن مجید کے احکام قابل ترمیم یا تبدیل ہین ۔ قرآن مجید بطور قواعد کلیہ کے ایسے عمدہ اصول پر نازل ہوا ہے کہ کسی زمانہ مین بھی اُس کی ترمیم کی حاجت نہین ہے ۔ ہاں بلاشبہ علماء نے جو اپنے اجتہاد یا رائے سے جو مسئلے قائم کئے وہ محدود ہین اور شاید اُن مین غلطی بھی ہے اور وہی قابل ترمیم ہین مگر اُن مسائل کے قابل ترمیم ہونے سے قرآن مجید کو قابل ترمیم سمجھنا غلطی ہے ۔

ہم نے مسلمانوں کی جائداد کی حفاظت کی جو تدبیر سوچی تھی اُس وقت ہمیں یہی مشکل پیش آئی تھی کہ ہم ایسی راہ اختیار کرنی چاہتے تھے جو علماء اسلام کی رائے کے برخلاف نہ ہو اور اسی لئے ہم نے وقف کے مسئلہ پر بنا رکھی تھی جو عموماً فقہ کی کتابوں میں علماء نے تسلیم کیا ہے ۔ خود مخالفین بھی یقین کرتے تھے کہ جو مسئلہ ہم نے بیان کیا ہے بلاشبہ فقہ کی رو سے صحیح ہے ۔ اُن کی مخالفت در اصل اس وجہ سے نہ تھی کہ وہ مسئلہ مسلمانوں کے مروجہ مذہب کے برخلاف ہے ، بلکہ متعصب

مسلمان مولوی نہیں چاہتے کہ اُن کے مذہب کا کوئی مسئلہ قانون میں بنایا جاوے - اگر بالفرض ایک قانون بنایا جاوے کہ ہر مسلمان کو نماز پڑھنی فرض ہے تب بھی وہ متعصب مولوی ایسا قانون بننے سے مخالفت کریں گے - وہ لوگ کچھ جائداد نہیں رکھتے۔ اُن کا پیشہ جاہلوں کو بہکا کر روٹی کمانے کا ہے - با ایں همه هم کو یاد ہے کہ بہت سے خدا پرست مولویوں نے اور بہت سے مسلمان رئیسوں نے اُس تدبیر سے دلی اتفاق کیا تھا - اب بھی ہم بہت سے مسلمانوں کو پاتے ہیں جو اُس تدبیر کے پورا ہونے کی آرزو رکھتے ہیں -

بہرحال ہم نے اُس تدبیر میں علماء اسلام اور کتب فقہ کی پابندی اپنے پر لازم کی تھی اور اسی لئے مشکل میں پڑے تھے اور ہمیں وقف کا مسئلہ اختیار کرنا پڑا تھا - اگر ہم صرف قرآن مجید کی پیروی کرتے اور عالموں کی رائے کا یا اجتہاد کا خیال نہ کرے تو کچھ بھی مشکل نہ ہوتی -

قرآن مجید میں جائداد کی تقسیم کا مسئلہ ایسا صاف و صریح و عمدہ و آسان ہے کہ اُس سے زیادہ عمدہ ہو نہیں سکتا اور کسی زمانہ میں قابل ترمیم نہیں ہے -

قرآن مجید میں ہر شخص کو جو کچھ جائداد رکھتا ہے، تاکیدی حکم ہے کہ وہ وصیت کرے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کی جائداد کی نسبت کیا کیا جاوے اور یہ بھی اجازت ہے کہ اُس کے دوست اُس کو صلاح دیں - بہرحال اس کے مرنے کے بعد بموجب اس کی وصیت کے اُس کی جائداد کی نسبت بلا کسی قید کے بعد ادائے زر قرض خواہاں عمل درآمد ہونا چاہئے - اگر اس کی جائداد اس سے زیادہ ہو جس قدر کی اُس نے وصیت کی ہے یا آنکہ اُس کو وصیت کرنے کا موقع نہیں ملا تو جائداد زائد از وصیت یا

غیر وصیت شدہ کا بعد ادائے زر قرضہ اُس کے وارثوں میں تقسیم ہونے کا حکم ہے اور ہر ایک حصہ کا بیان ہوا ہے جس کا بیان کرنا ضروری و لازمی تھا ۔ علماء نے اپنے اجتہاد سے اس مسئلہ کو تنگ و خراب کر دیا اور وصیت کی نسبت قیدیں و شرطیں لگائیں ، حالانکہ قرآن مجید میں کوئی قید و شرط نہیں ہے ۔ پس جبکہ قرآن مجید نے وصیت کے مسئلہ کو ایسی وسعت کے ساتھ قائم کر دیا ہے جس میں وصیت کرنے والے کو کلیۃً اختیار حاصل ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ مسئلہ وراثت کی نسبت قرآن مجید قابل ترمیم ہے، بلکہ ہم دعویٰ کر کے کہہ سکتے ہیں کہ کسی مذہب میں ایسی عمدگی سے یہ مسئلہ موجود نہیں ہے۔ اس تحریر سے ہمارا مقصد صرف اس بات کا دکھانا ہے کہ بلاشبہ قرآن مجید میں کسی ترمیم کی حاجت نہیں ہے ۔

جوتی پہنے ہوئے نماز پڑھنی

(از تہذیب الاخلاق بابت یکم محرم ۱۲۸۹ ھ)

ایک شخص نے انگریزی بوٹ پہنے ہوئے نماز پڑھی - ایک نیک شخص نے اس کو نہایت برا جانا اور کہا کہ مجھے خوف کے مارے پسینہ آ گیا - پس ہم کہتے ہیں کہ یہی باتیں اوہام مذہبی ہیں اور وسواس میں داخل ہیں - جوتا پہن کر نماز پڑھنی سنت ہے اور اس پر نجس ہونے کا گمان کرنا وسواس میں داخل ہے - صرف اتنا دیکھ لینا چاہیے کہ کوئی نجاست ظاہری اس میں لگی ہوئی نہ ہو اور اگر ہو تو اس کو سخت چیز سے یا زمین سے رگڑ ڈالے اور پہن کر نماز پڑھ لے - انگریزی جوتا بہ نسبت ہندوستانی جوتا کے یا عرب کی نعلین کے بہت زیادہ صاف رہتا ہے ، اس لئے کہ ان جوتوں کا تمام تلا زمین پر لگتا ہے اور انگریزی بوٹ کی ایڑی اونچی ہوتی ہے اور اس سبب سے بہت کم زمین میں لگتا ہے -

اس امر کی نسبت شیخ امام ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر عرف ابن قیم نے اپنی کتاب " اغاثۃ اللہفان فی مصاید الشیطان" میں بہت بڑی بحث کی ہے اور اس کتاب کی تلخیص ہشام بن یحیی شامی نے کی ہے اور اس کا نام " تعبیدالشیطان بتقریب اغاثۃ اللہفان " رکھا ہے - اس میں بھی وہ تمام بحث نقل کی ہے - یہ کتاب عربی زبان میں ہے اور اس کا ترجمہ مولوی محمد احسن صاحب نے جو اس زمانہ کے مولویان نامی میں سے ہیں ، اردو زبان میں کیا ہے اور تہذیب الایمان اس کا نام رکھا ہے اور ۱۲۸۳ ہجری میں بمطبع

صدیقی بریلی چھاپہ ہوا ہے ۔ چنانچہ ہم اس مقام کو بجنسہ اس جگہ نقل کرتے ہیں ۔

انہوں نے اپنی کتاب میں بہت وسواسوں کا جو انسان کو مذہبی باتوں میں ہوتے ہیں ، ذکر کیا ، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ :
" منجملہ اُن کے یہ ہے کہ موزہ اور جوتے کے نیچے جب نجاست لگ جاتی ہے تو اُس کو زمین سے رگڑنا مطلقاً کافی ہے اور اُس کو پہن کر حدیث صحیح کی رو سے نماز درست ہے ۔ امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے اور اُن کے محقق یاروں نے اُس کو پسند فرمایا ہے ۔ چنانچہ ابوالبرکات کہتے ہیں کہ روایت مطلق رگڑ ڈالنے کی میرے نزدیک صحیح ہے ، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ رض آں حضرت صلعم سے راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی جوتا پہن کر ناپاکی پر کو چلے تو مٹی اس کے واسطے پاک کرنے والی ہے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ جب ہم میں سے کوئی اپنے موزوں سے ناپاکی کو پامال کرے تو موزوں کو پاک کرنے والی مٹی ہے ۔ ان دونوں روائتوں کو ابو داؤد نے بیان کیا ہے اور ابو سعید روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے نماز پڑھی ، پس اپنی جوتیاں نکالیں ۔ لوگوں نے بھی اپنی جوتیاں اتار دیں ۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے لوگوں سے پوچھا کہ تم نے کیوں اتاریں ، اُنہوں نے عرض کیا کہ ہم نے آپ کو دیکھا کہ جوتیاں اتاریں ، ہم نے بھی اتاریں ۔ آپ نے فرمایا کہ میرے پاس جبرئیل ؑ نے آکر خبر دی کہ ان میں ناپاکی ہے ۔ تو جب تم میں سے کوئی مسجد میں آوے تو چاہئے کہ اپنی جوتیوں کو اُلٹ کر دیکھے ۔ اگر ان میں کچھ خبث یعنی ناپاکی ہو تو اُس کو زمین سے رگڑ دے ۔ پھر ان سے نماز پڑھ لے ۔ اس حدیث کو امام احمد رح نے روایت کیا ہے اور اُس کے معنی جو یہ کہتے ہیں کہ ناپاکی سے غرض مکروہ چیزیں

هیں ، مثل زینت وغیرہ پاک اشیاء کے ، تو یہ تاویل کئی وجہ سے درست نہیں ۔ اول تو یہ کہ اس طرح کی چیزیں خبث نہیں کہلاتیں ۔ دوسرے یہ کہ نماز کے وقت ان اشیاء کے پونچھنے کا حکم نہیں کیوں کہ ان سے نماز نہیں جاتی ۔ تیسرے یہ کہ ان کے لیے نماز میں جوتیاں نہیں اتارنی چاهئیں، اس لیے کہ یہ کام بے ضرورت ہے ، ادنئی بات ہے کہ مکروہ ہوگا ۔ چھوتھے یہ کہ روایت دار قطنی کی ابن عباس سے یہ ہے کہ رسول مقبول صلعم نے یہ فرمایا کہ جبریل[۴] نے میرے پاس آ کر خبر دی کہ آن میں خون حلمه کا ہے جو بڑی قسم کی کلنی ہوتی ہے اور اس وجہ سے کہ جوتی ایسی جگہ ہے کہ اکثر نجاست بہت دفعہ اس کو پہونچتی ہے تو رفع حرج کے لئے سخت چیز سے اس کا مل ڈالنا کافی ہوا ۔

بعد اس کے انہوں نے یہ بات لکھی ہے کہ "جوتیاں پہن کر نماز پڑھنے سے وسواسیوں کا دل خوش نہیں ہوتا ، حالانکہ یہ سنت رسول خدا صلعم اور آن کے اصحاب کی ہے ، فعل اور حکم دونوں کے اعتبار سے ۔ انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ آں حضرت صلعم اپنی جوتیوں سے نماز پڑھتے تھے اور شداد ابن اوس کہتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ یہودیوں کے خلاف کرو کہ وہ اپنے موزوں اور جوتوں سے نماز نہیں پڑھتے ۔ روایت کیا ہے اس کو ابوداؤد نے"۔

اس تمام تحقیقات سے جو ابن قیم نے کی ہے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں جوتی پہنے ہوئے مسجد میں جانا اور جوتی پہنے ہوئے نماز پڑھنا ایک عام عادت تھی ، مگر اس زمانہ میں اور بالخصوص ہندوستان میں مسلمانوں نے اس بات کو اپنی غلطی سے معیوب سمجھا ہے ۔

خطبہ میں بادشاہ کا نام

(از تہذیب الاخلاق جلد ہفتم بابت شعبان ۱۲۹۴ھ)

چند روز ہوئے کہ ہم نے پایونیر میں نسبت خطبہ جمعہ کے ایک تحریر دیکھی تھی جس میں بعض خطبوں کا ترجمہ بھی تھا۔ جمعہ کا خطبہ ہو یا عیدین کا مسلمانوں کے مذہب کے بموجب اُس میں صرف خدا کی تعریف اور مسلمانوں کو نیکی اختیار کرنے کی نصیحت ہونی چاہئے۔ خطبہ کی کوئی عبارت مذھباً معین نہیں ہے، بلکہ خطیب خود اپنے علم و استعداد و لیاقت کے موافق خطبہ پڑھتا ہے یا اور لوگوں نے جو خطبے کہے ہیں اور جو چھپے ہوئے یا قلمی لوگوں کے پاس ہوتے ہیں اُن میں سے کوئی خطبہ پڑھ دیتا ہے۔ خطبہ کی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے عیسائیوں میں سرمن مگر پایونیر میں اس بات کی کافی بحث نہیں کی گئی تھی کہ آیا خطبہ میں بادشاہ کا نام لینا بھی کوئی مذہبی مسئلہ ہے اور مذہب کی رو سے جائز ہے یا نہیں اور اسی بحث کو ہم اپنے اس آرٹیکل میں لکھنا چاہتے ہیں۔

پیغمبر خدا صلعم کے وقت اور خلفائے راشدین کے وقت میں کسی کا نام خطبہ میں نہیں پڑھا جاتا تھا، مگر جو محاربات کہ صحابہ میں واقع ہوئے تھے اور اُس کے سبب سے باھمی نزاع قائم ہوگئی تھی اور خلفائے راشدین کی نسبت سب و شتم کا رواج ہو چلا تھا، اُس کے مٹانے کو خطبہ میں خلفائے راشدین اور عمین مکرمین کا نام لئے جانے کا رواج ہوا، تاکہ معلوم ہو کہ سب کےسب

واجب التعظیم اور قابل ادب ہیں اور فقہا نے اسکو مندوب ، یعنی اچھا قرار دیا ۔ اُس کے بعد بخوبی تحقیق نہیں ہوتا کہ کس خلیفہ سے جو حقیقت میں بادشاہ تھے، اُن کا نام خطبہ میں لینا شروع ہوا ۔ تاریخ الخلفاء سیوطی سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۸ ہجری مطابق ۸۱۳ء کے محمد امین کی خلافت میں اُس کا نام مع اُس کے لقب کے جس میں فخریہ الفاظ تھے، خطبہ میں لیا گیا اور امیرالمومنین کا لقب تحریرات میں لکھا گیا ۔ چنانچہ اس میں لکھا ہے

و قال علی بن محمد النوفلی وغیرہ لم یدع السفاح و لا للمنصور و لا للمہدی و لا للہادی و لا للرشید علی المنابر با وصا فہم و لا کتب فی کتبہم حتی و لی الامین فدعی له بالا میر علی المنابر و کتب عنه مَن عبداللہ محمد الا مین امیرالمومنین و کذا قال العسکری فی الا وایل اول من دعی له بلقبه علی المنابر الامین ۔

کہ علی بن محمد نوفلی نے اور اس کے سوا اور لوگوں نے کہا ہے کہ سفاح اور منصور اور مہدی اور ہادی اور رشید کے لئے ممبروں پر اور ان کی تعریفیں کرکے دعا نہیں کی گئی اور نہ ان کے فرمانوں میں کچھ فخریہ لفظ لکھے گئے مگر جبکہ امین خلیفہ ہوا تو اُس کے لئے ممبر پر امیر کہہ کر دعا کی گئی اور اُس کی طرف سے فرمانوں میں لکھا گیا عبداللہ محمد الامین امیرالمومنین اور عسکری نے بھی اوایل میں لکھا ہے کہ سب سے اول امین کے لئے ممبروں پر اُس کا لقب لیکر دعا کی گئی ۔

مگر اب ہم کو دیکھنا چاہئے کہ فقہا کی ، جن کی رائے و اجتہاد پر مذہب اسلام کا مدار رہ گیا ہے ، کیا رائے ہے ۔

درّ مختار میں جو نہایت معتبر فقہ حنفی کی کتابوں میں سے ہے ، لکھا ہے کہ خطبہ میں بادشاہ کے لئے دعا کرنا کوئی مذہبی ثواب

کا کام نہیں ہے، صرف قہستانی نے لکھا ہے کہ بادشاہ کا نام لینا کچھ مضائقہ نہیں اور بحرالرائق میں ہے کہ بادشاہ کا نام لینا ثواب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ امر محدث، یعنی بدعت ہے۔ خطبہ میں صرف نصیحت ہونی چاہئے۔

چنانچہ درّ مختار اور اُس کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ:

ومندوب ذكر الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان وجوزه القهستاني كذا في الدر المختار۔ قوله وجوزه القهستاني الخ عبارته ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجانبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره الخ و اشار الشارح بقوله و جوز الى حمل قوله ثم يدعو الخ على الجواز لا الندب لانه حكم شرعي لا بدله من دليل وقد قال في البحر انه لا يستحب لما روى عن عطاء حين سئل عن ذلك فقال انه محدث و انما كانت الخطبة تذكيرا كذا في رد المحتار حاشية الدرالمختار۔

ثواب ہے ذکر کرنا خلفائے اربع راشدین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں چچا حضرت حمزہؓ اورحضرت عباسؓ کا اور ثواب نہیں ہے بادشاہ وقت کے لئے دعا کرنا (واضح ہو کہ اسی دعا کے ساتھ بادشاہ کا نام بھی لیا جاتا ہے) مگر قہستانی نے اس کو جائز لکھا ہے۔ یہ مضمون تو در مختار میں ہے اور در مختار کے حاشیہ میں جس کا نام رد المختار ہے یہ لکھا ہے کہ قہستانی کی یہ عبارت ہے کہ خلفائے اربع اور عمین مکرمین کے نام کے بعد بادشاہ وقت کے لئے دعا کی جاوے کہ وہ عدل اور بھلائی کرے مگر اُس کی ایسی تعریف کرنے سے پرہیز کیا جاوے جس کو عالموں نے

کفر و گمراھی کہا ھے، چنانچہ یہ مطلب ترغیب میں اور اور کتابوں میں لکھا ھے۔ در مختار کے مصنف نے جو لفظ جائز قہستانی کی طرف منسوب کیا ھے اور ثواب ھونے کو منسوب نہیں کیا، اس کا سبب یہ ھے کہ ثواب افعال میں ایک حکم شرعی ھے جس کے لئے کسی دلیل شرعی کا ھونا ضرور ھے (اور بادشاہ کے نام لینے اور اس کے لئے دعا کرنے کی کوئی شرعی دلیل نہیں) اور بحرالرائق میں مذکور ھے کہ بہتر نہیں ھے بادشاہ کا نام لینا اور اُس کے لئے دعا کرنا، کیونکہ عطاء ابن یسار تابعی سے روایت ھے کہ جب اُن سے اُس کی نسبت پوچھا گیا تو اُنہوں نے کہا کہ یہ نئی بات نکالی ھوئی ھے خطبہ میں تو صرف نصیحت ھوا کرتی تھی۔

اس تمام تحقیقات سے ثابت ھوتا ھے کہ خطبہ میں بادشاہ کا نام لینا اور اُس کے لئے دعا کرنا کوئی مذھبی مسئلہ نہیں ھے، بلکہ مذھب کی رو سے بدعت و محدث ھے و اللہ در من قال کل محدث (ای فی الدین) بدعة و کل بدعة ضلالة۔

جس طرح کہ خلفائے بغداد اپنے فخر و شیخی کے لئے خطبوں میں اپنا نام لواتے تھے، اُسی طرح ھندوستان کے بادشاہ بھی اپنا نام خطبوں میں لواتے تھے مگر مذھب کے بالکل برخلاف تھا۔ ھم نے بھی اکبر شاہ و بہادر شاہ کا نام باوجودیکہ کچھ بھی بادشاھت اُن کی باقی نہیں رھی تھی، دلی کی مسجدوں کے خطبوں میں اور بیرون جات کی بھی بہت سی مسجدوں میں لیا جاتا سنا ھے مگر ھندوستان کی بہت سی مسجدیں ایسی بھی تھیں کہ شاہ عالم کے بعد اُن میں کسی بادشاہ کا نام نہیں لیا جاتا تھا اس لئے کہ اکبر شاہ و بہادر شاہ کو خطبہ میں بادشاہ کے نام سے ملقب کرنا وہ جھوٹ سمجھتے تھے اور خطبہ میں اس کا استعمال کرنا جھوٹ

کا استعمال کرنا جانتے تھے ۔

شاہ عالم کے بعد جن مسجدوں میں اکبر شاہ و بہادر شاہ کا نام نہیں لیا جاتا تھا وہ دو قسم کی ہو گئی تھیں ۔ جو لوگ کہ اپنی نادانی سے یہ سمجھتے تھے کہ کسی مسلمان بادشاہ کا نام لینا چاہئے گو وہ کہیں کا بادشاہ ہو اُنہوں نے تو سلطان روم کا نام لینا شروع کر دیا اور شاید بمبئی کلکتہ اور ایسے ہی دور و دراز کے شہروں میں اس کا رواج ہوا مگر اکثر مسجدوں میں کسی بادشاہ کا نام نہیں لیا جاتا تھا ، بلکہ اور باقی مسجدوں میں مسلمانوں کے حق میں صرف یہ دعا ہوتی تھی کہ " اللھم ایدی المسلمین بالسلطان العادل (بعضی جگہ سلطان کے لفظ کے بدلے امام کا لفظ کہا جاتا ہے) والخیر والطاعۃ و اتباع سنن سید الموجودات ، یعنی اے خدا مسلمانوں کی مدد کر بادشاہ عادل کی حکومت سے ، اُن کی مدد کر بھلائی کرنے سے اور خدا کی فرماں برداری اور رسول کی پیروی کرنے سے جو تمام موجودات کے سردار ہیں" ۔ یہی دعا ہندوستان کی اکثر مسجدوں میں پڑھی جاتی ہے ۔ پس جو بادشاہ ہم پر عدل و انصاف سے حکومت کرے ، ہمارے مذہبی فرائض میں دست اندازی نہ کرے ، ہماری جان و مال کی حفاظت کرے ، ہمارے حقوق ہم کو عطا کرے وہ بھی اُس دعا میں داخل ہے ۔ یہ دعا درحقیقت کسی بادشاہ کے لئے نہیں ہے ، بلکہ عام مسلمانوں کی بھلائی کے لئے ہے ۔ پس یہ خیال کہ کسی بادشاہ کا خطبہ میں نام لینا کسی مذہبی مسئلہ پر مبنی ہے اور مسلمانوں کو اُس بادشاہ کے مذہب کی رو سے کوئی مذہبی اطاعت واجب ہے ، صحیح نہیں ہے ۔

زمانہ کا اثر مذہب پر

(از تہذیب الاخلاق یکم شوال ۱۳۱۱ھ جلد اول نمبر اول
دور سوم صفحہ ۱۴)

زمانہ انسان پر سب سے بڑا اثر ڈالنے والا ہے - وہ انسان کے خیالات، اعتقادات، رسم و رواج کو اپنے پوشیدہ اثروں سے جو معلوم نہیں ہوتے بدلتا جاتا ہے - دن وہی رہتا ہے، رات وہی رہتی ہے، سورج ایک ہی طرح نکلتا ڈوبتا ہے، چاند ایک ہی طرح پر گھٹتا بڑھتا ہے - ستارے جس طرح چمکتے تھے اسی طرح چمکتے رہتے ہیں، پھر کیا چیز نئی ہوتی ہے جس سے اگلی چیزیں بدلتی ہیں اور دقیانوسی کہلاتی ہیں اور نئی چیزیں پیدا ہوتی ہیں اور انسانوں میں پھیلتی جاتی ہیں -

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن چیزوں سے زمانہ گنا جاتا ہے، ان میں تو کچھ تغیر نہیں ہوتا، مگر خود انسان کے خیالات اور اس کے معلومات میں ترقی ہوتی جاتی ہے - نئے نئے علوم و فنون نکلتے آتے ہیں اور انسان پر موثر ہوتے ہیں اور وہی اس تغیر و تبدل کا باعث ہوتے ہیں اور جو کہ وہ سب کسی نہ کسی زمانہ میں پیدا ہوتے ہیں اس لئے مجازاً زمانہ کے اثر سے اس کو تعبیر کرتے ہیں -

جس طرح دنیوی خیالات، عادات اور رسم و رواج، حالت تمدن اور معاشرت پر زمانہ موثر ہوتا ہے، اسی طرح مذہب و اعتقاد پر بھی زمانہ کا اثر پڑتا ہے -

ایک زمانہ یقین کا زمانہ کہلاتا ہے کہ جو بات کہی جاتی ہے گو وہ کیسی ہی عجیب ہو ، اس پر سب کو یقین ہوتا ہے مگر حال کا زمانہ وہ زمانہ نہیں ہے ، بلکہ شک کا زمانہ ہے - کوئی بات ہو جب تک اس کے سچ ہونے کا یقین نہ آوے ، سچ نہیں مانی جاتی اور یہی سبب ہے کہ انسانوں کے مذہب پر یا یوں کہو کہ ان کے اعتقادات پر زمانہ نے سب سے بڑا اثر ڈالا ہے -

اگلے زمانہ کے واعظان مذہب اسلام جو بات سنتے تھے گو وہ کیسی ہی عجیب ہو اور گو کہ مذہب کی رو سے بھی اس کی تصدیق نہ ہوتی ہو بمقتضائے زمانہ خود بھی اس پر یقین کرتے تھے اور اوروں کو بھی یقین دلاتے تھے، بلکہ جو بات بہت زیادہ عجیب ہوتی وہ زیادہ تر مؤثر ہوتی تھی - یہ خاصیت اس زمانہ کی تھی جس کو یقین کا زمانہ کہا جاتا ہے ، مگر وہ زمانہ اب نہیں رہا، اب شک کا زمانہ ہے - اب جب تک کسی بات کا یقین نہ آوے مانی نہیں جاتی -

ایسی باتیں مذہب اسلام کی جن پر اگلے زمانہ میں یقین ہوتا تھا اور اب یقین نہیں آتا ، ان حکایات اور واقعات اور نقل اقوال سے متعلق ہیں جو بطور روایت کے کتابوں میں مندرج ہیں یا روایتاً سینہ بہ سینہ ہم تک چلی آئی ہیں اور در حقیقت نہیں معلوم ہو سکتا کہ فی الواقع کیا بات ہوئی تھی اور کہاں تک تغیر و تبدل ہوتے ہوتے ان تک پہونچی ہے جنھوں نے ان کو کتابوں میں لکھا ہے یا وہ سینہ بہ سینہ ہم تک پہونچی ہیں -

ہمارے پیشوایان مذہب اس خرابی سے جو ضرور ہونے والی تھی بے خبر نہ تھے - یہودیوں کا مذہب ، عیسائیوں کا مذہب ان کے سامنے موجود تھا - وہ دیکھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ نقل حکایات اور واقعات اور اقوال میں کیا کچھ تغیر و تبدل ہو گیا ہے

جس کے سبب بجائے اس کے کہ آن پر مذہب حق کا اطلاق ہو سکے مذہب باطل کا اطلاق ہوتا ہے۔ ہمارے پیشواؤں کو خوف تھا کہ ایسا نہ ہو کہ مذہب اسلام میں بھی یہی آفت نازل ہو ، اس لئے انہوں نے کوشش کی کہ نقل حکایات اور واقعات اور اقوال کا طریقہ بند کیا جاوے ، کیونکہ وہ یقین کرتے تھے کہ بجنسہ بلا کسی کمی و بیشی کے آن کا نقل کرنا محالات سے ہے اور جو کیفیت اور حالت اس وقت کی تھی جب کہ وہ بات ہوئی یا کہی گئی تھی اور جو اس بات کے سمجھنے میں نہایت مؤثر ہے ، اس کا نقشہ سامعین کے سامنے کھینچنا ناممکن ہے۔ پھر اس قول کے مطلب سمجھنے میں جو غلطی ہو سکتی ہے جیسے کہ حضرت موسیٰ اشعری کو بکاء علی المیت کا مطلب سمجھنے میں ہوئی ، اس کا دور کرنا اور اختلاف آرا کا مٹانا محال علی المحال تھا ، اس لئے حضرت ابو بکر صدیق رض نے لوگوں کو جمع کر کے(۱) کہا کہ تم رسول خدا صلعم کی بہت حدیثیں بیان کرتے ہو اور آن میں اختلاف کرتے ہو اور تمہارے بعد کے لوگ بہت زیادہ اختلاف کریں گے۔ پس تم رسول اللہ صلعم سے کوئی حدیث نہ بیان کیا کرو۔ جو کوئی تم سے کچھ پوچھے تو کہہ دو کہ ہم میں اور تمہارے میں اللہ کی کتاب یعنی قرآن مجید ہے۔

حضرت عمر رض نے بھی بہت دفعہ اور بہت لوگوں کو آنحضرت صلعم سے حدیثوں کے روایت کرنے سے منع کیا اور کہا کہ : حسبنا

---

(۱) ان الصدیق جمع الناس بعد وفاة نبیهم فقال انکم تحدثون عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تختلفون فیها و الناس بعدکم اشد اختلافاً فلا تحدثوا عن رسول اللہ شیئاً فمن سألکم فقولوا بیننا و بینکم کتاب اللہ (تذکرة الحفاظ جلد اول صفحہ ۳)۔

کتاب اللہ ، یہاں تک کہ ایک دفعہ انہوں نے بڑے عالم اور فقیہ تین صحابیوں کو ، یعنی ابن مسعود ، ابودرداء اور ابو مسعود انصاری کو اس لئے کہ وہ آنحضرت صلعم سے بہت سی حدیثیں روایت کیا کرتے تھے ، قید کردیا (۱) ۔

حضرت ابوبکر رض اور حضرت عمر رض کے بعد جو زمانہ آیا اور جس میں مشاجرات صحابہ اور جنگ جمل اور جنگ صفین واقع ہوئی اور آخرکار دردناک واقعۂ شہادت حسین علیہ السلام کا واقع ہوا اور پھر بنی امیہ اور بنی عباس کا زمانہ آیا ۔ وہ تو ایسا شور و شغب کا زمانہ اور روایات پر بد اثر ڈالنے والا تھا جس کی خرابی بیان سے باہر ہے ۔

اس کے بعد زہاد اور شائقین فی الخیرات پیدا ہوئے اور اوروں کو بھی زہد و ریاضت و عبادت پر ترغیب دلانے کو اور قیامت کے عذاب کا ڈر جتلانے کو روایات ضعیف اور موضوع کے رواج پر مائل ہو گئے اور چھوٹے چھوٹے اعمال سے جنت الفردوس کا ملنا اور ادنٰی ادنٰی معصیت پر جہنم میں داخل ہونے کا وعظ کرنے لگے ۔ یہ سب رطب و یابس کتابوں میں جمع ہو گیا ہے اور اس زمانہ میں جو شک کا زمانہ ہے ہم تک پہنچا ہے ۔

خیر جو کچھ ہوا وہ ہو چکا اب کیسا ہی افسوس کیا جاوے وہ مٹتا نہیں، مگر اب ہم کو یہ نہ کرنا چاہئے کہ اس رطب و یابس کو جو کچھ موجود ہے ، مذہب اسلام اور اس کی ہدایت سمجھ کر اسی کو مدار اسلام اور عین مذہب اسلام قرار دیں ، بلکہ ہمارا یہ فرض ہے کہ جو حدیثیں درایتاً ثابت نہیں ، جو اصلی کسوٹی

---

۱ ۔ ان عمر حبس ثلثۃ ابن مسعود و ابا الدرداء و ابا مسعود الانصاری فقال اکثرتم الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ (تذکرۃ الحفاظ جلد اول صفحہ ۷)

سچ کے پر کھنے کی ہے، آن کو نہ پیغمبر خدا صلعم کی طرف منسوب
کریں اور نہ آن روایات ضعیف و موضوع کو اور اقوال شائقین
فی الخیرات کو مذہب اسلام میں داخل کر کے مذہب کا ایک جزو
قرار دیں اور قال رسول اللہ جب کہیں تو ہم غور کریں کہ ہم
کس کی نسبت اس بات کو منسوب کرتے ہیں ۔ یہ سمجھنا کہ
جو حدیثیں اور روائتیں اگلے عالموں اور زاہدوں نے کتابوں میں
لکھی ہیں ، انہی پر ہمارا اعتماد ہے کافی نہیں ہے ، بلکہ خود اس کو
سوچنا اور سمجھانا واجب ہے کہ جس امر کو ہم رسول خدا صلعم
کی طرف منسوب کرتے ہیں گو کہ اوروں نے کیا ہو، اس کا منسوب
کرنا صحیح ہے یا نہیں ، کیونکہ جو وعید اس امر کی رسول خدا
صلعم کی طرف منسوب کرنے میں آئی ہے جو فی الحقیقت رسول خدا
کی طرف منسوب نہیں ہے اس تقلید کے سبب وہ اس وعید سے محفوظ
نہیں رہ سکتا ۔ مسائل اجتہادیہ میں تقلید دوسری چیز ہے اور
کسی امر کو رسول خدا صلعم کی طرف منسوب کرنا دوسری چیز
ہے ۔ ہاں اس میں کچھ شبہ نہیں کہ وعید تعمد کذب سے محفوظ
رہ سکتا ہے ، مگر نہ کذب سے ۔ فقط

کتابۃ الاعمال و المیزان و الموازنۃ

(از تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۶ (دور سوم)
یکم ربیع الاول ۱۳۱۲ھ)

قال اللہ تعالیٰ وَ اِنَّ عَلَیْکُمْ لَحَافِظِیْنَ کِرَاماً کَاتِبِیْنَ یَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ (سورۃ انفطار آیت ۱۰-۱۲)۔

ثم قال ۔ وَ نَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیَامَۃِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً وَ اِنْ کَانَ مِثْقَالَ حَبَّۃٍ مِنْ خَرْدَلٍ اَتَیْنَا بِھَا وَ کَفٰی بِنَا حَاسِبِیْنَ (سورۃ انبیاء آیت ۴۸)۔

ثم قال ۔ وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذِنِ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُہٗ فَاُولٰئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُہٗ فَاُولٰئِکَ الَّذِیْنَ خَسِرُوْا اَنْفُسَھُمْ (سورۃ اعراف ۸، ۹)۔

ان آیتوں کے مطابق جمہور مسلمین کا یہ اعتقاد ہے کہ انسان اپنی زندگی میں جو اچھے یا برے کام کرتے ہیں اس کو

دو فرشتے لکھتے جاتے ہیں ۔ قیامت کے دن اُن سے حساب کتاب ہوگا اور اعمال تولے جاویں گے ۔ جس کی نیکیاں بھاری نکلیں گی وہ نجات پاوے گا اور جس کی بدیاں بھاری ہوں گی وہ عذاب پاویگا ۔

مگر بحث اس میں ہے کہ ان آیتوں میں جو بیان کتابتہ الاعمال اور میزان اور موازنہ کا ہے وہ علیٰ حقیقتہ ہے یا بطور تمثیل ہے ۔

جس وقت امام غزالی نے کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد لکھی ہے، اُس وقت تک کراماً کاتبین کے لکھنے اور اعمال کے ترازو میں تولے جانے کو بطور حقیقت کے سمجھتے تھے، نہ بطور مثال کے ۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ :

قد سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم من ھذا ۔ فقال یوزن صحائف الاعمال فان کراما کاتبین یکتبون الاعمال فی صحائف من اجسام فاذا وضعت فی المیزان خلق اللہ تعالیٰ فی کفیھا میلا بقدر رتبہ الطاعات و ھو علیٰ ما تشاء قدیر ۔ (صفحہ ۱۱۰ نسخہ قلمی) ۔

" رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم سے یہ بات پوچھی گئی تھی ۔ آنحضرت ؐ نے فرمایا کہ اعمال کے لکھے ہوئے چٹھے تولے جاویں گے، کیونکہ کراماً کاتبین ہر ایک انسان کے اعمال کا چٹھا لکھتے جاتے ہیں اور وہ مجسم چیز ہے ۔ پھر جب اُن چٹھوں کو میزان میں رکھ دیں گے تو اللہ تعالیٰ اُن کے پلڑوں میں ھلکا پن یا بھاری پن اعمال کے رتبہ کے موافق پیدا کردے گا اور وہ ہر چیز پر قادر ہے ۔

مگر اس حدیث کے صحیح و قابل تسلیم ہونے کی کوئی کافی دلیل اور سند انہوں نے نہیں بیان کی ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد امام صاحب کا خیال ترقی کر گیا اور انہوں نے میزان کو ایک مثالی امر تصور کیا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب " المضنون

به علی غیر اهله" میں لکھا ہے :

"تعلق النفس بالبدن كالحجاب لها عن حقائق الامور و بالموت ينكشف الغطاء كما قال الله تعالى فكشفنا عنك غطاءك و مما يكشف له تاثير اعماله مما يقربه الى الله تعالى و يبعده و هى مقادير تلك الاثار و ان بعضها اشد تاثيرا من البعض و لا يمتنع فى قدرة الله تعالى ان يجرى سببا يعرف الخلق فى لحظة واحدة مقادير الاعمال بالاضافة الى تاثيراتها فى التقريب و الابعاد فحد الميزان ما يتميز به الزيادة من النقصان و مثاله فى العالم المحسوس مختلف فمنه الميزان المعروف و منه القبان لاثقال و الاصطرلاب لحركات الفلك و الاوقات و المسطرة للمقادير و الخطوط و العروض للمقادير حركات الاصوات فالميزان الحقيقى اذا مثله الله عز و جل للحواس مثله بما شاء من هذه الامثلة او غيرها فحقيقة الميزان وحده موجود فى جميع ذالك و هو ما يعرف به الزيادة من النقصان و صورته يكون مقدرة للحس عند التشكيل و للخيال عند التمثيل و الله تعالى اعلم بما يقدره من صنوف التشكيلات و التصديق بجميع ذالك واجب"

(المضنون به على غير اهله صفحه ۳۵، ۳۶ مطبوعه مصر) ۔

(ترجمه) "نفس انسانی کا تعلق بدن کے ساتھ گویا اُس کے لئے ایک پرده ہے حقائق امور میں اور موت سے وه پرده کھل جاتا ہے، جیسا که خدائے تعالیٰ نے کہا ہے که پھر کھول دیا ہم نے تجھ سے تیرا پرده اور چیز که اس کو منکشف ہوتی ہے وه اُس کے اعمال کی تاثیر ہے جو قریب کرتے ہیں اُس کو الله سے یا بعید کرتے ہیں اور یہی اندازه ہے اُن اثروں کا اور اُن میں سے بعض زیاده تاثیر والے ہیں بعض سے اور خدا کی قدرت سے دور نہیں ہے

کہ کوئی ایسا سبب نکالے جس سے ایک لحظہ میں تمام خلق اعمال کے مقادیر بہ نسبت اُن کی تاثیروں کے جو نزدیکی یا دوری میں ھیں جان لے - میزان حقیقت میں اس چیز کا نام ھے جس سے کسی شیٔ کی کمی یا زیادتی معلوم ھو ، مثلاً اس دنیا میں ثقیل چیزوں کے تولنے کے لئے پلڑے دار ترازو ھے - آسمانوں کی حرکت اور وقت دریافت کرنے کی میزان ، یعنی ترازو اصطرلاب ھے ، یعنی میزان الشمس ، یعنی آفتاب کی ترازو اور سطروں کے اندازہ کی ترازو مسطر ھے اور حرفوں کے مقدار اور حرکاتِ، یعنی اشعار کی میزان ، یعنی ترازو علم عروض ھے اور آواز کی حرکات ، یعنی گانے کی ترازو علم موسیقی ھے - پس خدا کو اختیار ھے کہ اعمال کے اندازہ کے طریقہ کو متمثل کردے جس سے زیادتی و کمی اعمال کی معلوم ھو اور اُس کی صورت محسوس موجود ھو یا صرف خیال میں تمثیل ھو اور خدا کو معلوم ھے کہ وہ اُس کی ایسی صورت پیدا کرے گا جو محسوس ھو یا ایسی پیدا کرے گا جو تمثیل خیالی ھو اور اللہ جانتا ھے جس طرح کی وہ بناوے گا تمثیلات کی قسموں میں سے اور اس سب پر تصدیق واجب ھے -

اس اخیر بیان میں امام صاحب نے میزان کے وجود حقیقی کو تسلیم نہیں کیا ، بلکہ وجود مثالی ، یعنی خیالی یا عقلی یا شبہی کو تسلیم کیا ھے اور جب کہ میزان کا وجود حقیقی اُن کے نزدیک نہیں رھا تو موازنہ اعمال کا بھی مثالی ھوا اور حقیقی نہ رھا اور جب موازنہ اعمال کا حقیقی نہ رھا تو کراماً کاتبین کا لکھنا بھی حقیقی نہ رھا اور اس لئے جو کچھ ان آیتوں میں مذکور ھے وہ سب مثالی ھو گیا -

امام صاحب نے اپنی کتاب " التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ" میں وجود کی پانچ قسمیں بیان کی ھیں - (۱) وجود ذاتی حقیقی

(۲) وجود حسی جو صرف محسوس ہو اور خارج میں اُس کا وجود نہ ہو (۳) وجود خیالی جو صرف خیال میں موجود رہے (۴) وجودِ عقلی جس سے ہرسہ وجود مذکورہ بالا کی صرف غایت کا وجود مراد ہو (۵) وجود شبہی بفتح شین و بائے موحدہ جس سے وہ چاروں وجود مراد نہ ہوں ، بلکہ اور شی مراد لی جاوے جو اُس پر مبنی ہو ۔

اس کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس شخص نے شارع کے اقوال کو ان قسموں میں سے کسی قسم پر تسلیم کیا وہ شارع کے اقوال کا تصدیق کرنے والا ہے نہ کہ تکذیب کرنے والا۔

ہمارا بھی اعتقاد یہ ہے کہ ان آیتوں میں کتابت اعمال اور میزان و موازنہ کا جو ذکر ہے وہ مثالی ہے ۔ مقصود اس بات کا بتانا ہے جو کچھ انسانوں نے اپنی زندگی میں اچھا یا برا کیا ہے اُس میں سے کچھ بھی کھویا نہیں جاویگا ، بلکہ قیامت کے دن بے کم و کاست سب موجود ہوگا اور اس پر جزا و سزا مرتب ہوگی ، جیسے کہ خدا نے فرمایا : فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ اِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا وَ كَفٰى بِنَا حَاسِبِيْنَ ۔

حالات معاد یا واقعات بعدالموت اس قسم کے ہیں جن سے انسان بالکل نا واقف ہے اور اُن کی حقیقت واقعی کا عموماً انسانوں کو سمجھانا نہایت دشوار، بلکہ قریب ناممکن ہے اور اس لیے بجز اس کے اور کچھ چارہ نہیں ہے کہ ایسی تمثیلوں سے ان کا بیان کیا جاوے کہ انسان کے دل پر اس کا کچھ خیال پیدا ہو ۔ خدا خود فرماتا ہے " وَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ " ۔

چونکہ انسانوں کی عادت تھی کہ جو حالات واقع ہوں

اُن کی یادداشت ایک کاغذ پر لکھ دیں اور ایک چیز کا دوسری چیز سے کم و بیش ہونا دریافت کرنے کو ان کو وزن کرلیں اور ایسا کرنے سے اُن کو لکھی ہوئی یادداشت پر یقین ہوتا ہے اور دونوں چیزوں کے کم و بیش ہونے میں کچھ شبہ نہیں رہتا ، اس لئے بطور تمثیل کے خدا نے فرمایا : کِرَامًا کَاتِبِیْنَ یَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ ۔ وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیَامَۃِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئًا ۔

یہ مقصود جو قرآن مجید کا تھا اُس کو بلا خیال اس کے یہ بیان حقیقت ہے یا تمثیلی، تمام بدوان عرب اور صحابہ و تابعین اور تبع تابعین بخوبی جانتے تھے اور سمجھتے تھے اور یقین کرتے تھے اور اس سے زیادہ جاننے کی اور بیان کرنے کی اور حجت کرنے کی اُن کو کوئی ضرورت نہ تھی اور اس زمانہ میں بھی اگر کوئی خدا کا بندہ اسی طرح ہر اُن پر یقین کرے تو اُس کے کامل، بلکہ اکمل الایمان ہونے میں کچھ کلام نہیں ہوسکتا ، مگر جب علوم نے ترقی کی اور متعدد قسم کے علوم شائع ہوئے اور یہ خیال پیدا ہوا کہ خدا تو خود عالم ہے : وَ ھُوَ یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَ جَھْرَکُمْ وَ یَعْلَمُ مَا فِیْ اَنْفُسِکُمْ ۔ وَ اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْہُ یُحَاسِبْکُمْ بِہِ اللّٰہُ اور نسیان کا اُس پر احتمال نہیں تو اس کے لئے یادداشت لکھنے کے کیا معنی ہیں، پھر فرشتوں کے لکھنے سے کیا مراد ہے ۔ اعمال تو اعراض ہیں وہ ترازو سے کیونکر تولے جا سکتے ہیں ۔ اُن کی شدت و خفت کا کیونکر اندازہ ہوسکتا ہے ۔ تو اُن آیتوں کی حقیقت پر زیادہ غور کرنی واجب ہوئی اور

مطابق سیاق قرآن مجید کے اور دیگر آیات کے اشارات سے ثابت ہوا کہ جو کچھ ان آیتوں میں بیان ہوا ہے وہ تمثیلی ہے ۔ پس اگر کوئی یہ حجت کرے کہ ان آیتوں کا تمثیلی ہونا بدوان عرب نے یا صحابہ و تابعین نے بھی سمجھا تھا کیسی نادانی کی حجت ہے ۔

ہم نے قرآن مجید کی تفسیر میں روح کے وجود پر مستوعب دلیلیں بیان کی ہیں اور ثابت کیا ہے کہ روح ایک جسم لطیف ہے قائم بالذات اور وہ ایسے مادہ میں جو اس کی قابلیت رکھتا ہے داخل ہو جاتی ہے اور تمام حیوانوں اور انسانوں میں وہی باعث تعقل و ارادہ ہے ۔

اس بات کو بھی ہم نے ثابت کیا ہے کہ روح کاسب و مکتسب ہے اور بذریعہ جسم انسانی کے جب وہ اس میں شامل ہوتی ہے سعادت اور شقاوت کا اکتساب کرتی ہے ۔

اس وقت دنیا میں بہت لوگ ہیں جو نہایت نیک ہیں اور اخلاق حمیدہ اور صفات پسندیدہ اپنے میں رکھتے ہیں اور ایسے بھی ہیں جو نہایت بد ہیں اور اخلاق و خصائل ذمیمہ اپنے میں رکھتے ہیں اور ان اخلاق حمیدہ اور خصائل رذیلہ کا اثر ان کے اعضا میں ہوتا تو کسی عضو کے ضائع ہونے سے اخلاق میں کچھ کمی ہو جاتی ، حالانکہ کچھ کمی نہیں ہوتی اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ گوشت پوست اعضا کے سوا جو اور کوئی چیز انسان میں ہے اس میں اخلاق اور رذائل مستقر ہوتے ہیں ۔

علاوہ اس کے انسان کے اعضاء ، اس کی ہڈیاں اس کا گوشت پوست سب تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ اگر انسان کا جسم اخلاق حمیدہ یا خصائل رذیلہ کا محل ہوتا تو وہ بھی تبدیل ہوتے رہتے ۔ پس کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ روح جو انسان میں ہے وہی

کاسب و مکتسب اور محل علم و اخلاق ہے ، نہ انسان کا جسم اور نہ کوئی عضو اعضائے انسان میں سے ۔

کسب و اکتساب کے معنی ہیں کسی چیز کے کسی ذریعہ سے حاصل کر لینے کے ، جس کو کمائی کہتے ہیں ۔ قرآن مجید میں بھی یہ لفظ یا اس کے مشتقات بہت جگہ آئے ہیں اور اسی بھلائی یا برائی کی نسبت بولے گئے ہیں جس کو انسان نے حاصل کر لیا ہے ، جیسے کہ ایک جگہ فرمایا ہے : "تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ" غرضیکہ اعمال و افعال کا اثر فی الفور انسان کی روح پر ہوتا ہے، جیسے کہ آئینہ میں ہر چیز کی جو اس کے سامنے آتی جاتی ہے صورت بنتی جاتی ہے ۔

اس زمانہ میں اس کی مثال فوٹو گراف کے پلیٹ سے خوب سمجھ میں آوے گی ۔ فوٹو گراف کے کیمرہ میں پلیٹ رکھی ہو ۔ اس کے سامنے جو چیزیں آتی جاویں گی ان کا نقش پلیٹ پر رہتا جاوے گا ۔ اسی طرح روح میں افعال نیک و بد کا اثر بمجرد ارتکاب افعال کے ہوتا رہتا ہے اور اسی سبب سے روح کے جسم میں ان اثرات کے سبب سے ایک تغیر پیدا ہوتا ہے ، کیونکہ اس کو کاسب مان لیا گیا ہے اور جدید چیز کے اکتساب سے تغیر ہونا لازمی ہے اور رفتہ رفتہ ان تغیرات کے سبب روح ایک ایسا جسم حاصل کر لیتی ہے جو پہلے جسم سے بلحاظ عوارض جدیدہ کے مختلف ہے ۔

جب تک کہ روح بدن انسانی میں شاغل ہے اس کو ان اثرات کے جو اس نے کمائے ہیں ، نتیجے محسوس نہیں ہوتے ، مگر جب وہ بدن سے الگ اور مجرد عن العلائق ہو جاتی ہے اس وقت اس کو اپنے کمائے ہوئے اثرات کے نتائج اچھے یا برے محسوس

ہوتے ہیں جن کو جزا یا سزائے اعمال سے تعبیر کیا گیا ہے۔

پس اعمال نیک یا افعال بد کے جو اثرات روح انسانی میں مستقر ہوتے ہیں اُن کو خدا تعالیٰ نے کتابت کراماً کاتبین کی مثال میں بیان کیا ہے اور وہی ذریعہ ہیں نیکی و بدی کی مقدار ظاہر ہونے کا، جو نتیجہ ہے میزان اور موازنہ کا، اس لئے وزن اعمال کی مثال سے اُس کو تعبیر کیا ہے اور اس بات کو جتلایا ہے کہ قیامت میں کسی کے ساتھ ظلم نہیں کیا جاوے گا۔ و لهذا قال فی موضع و نضع الموازین القسط۔ فالقسط هوالعدل و موازین القسط هوالعدل کما یقول الموازین هوالعدل۔ المیزان هوالعدل۔

فنعتقد ان کراما کاتبین حق والمیزان حق و وزن الاعمال حق ولکن کلها امثال ضرب الله الامثال للناس لعلهم یتذکرون۔

گناہ سے کیوں عذاب ہوتا ہے اور شرک سے کیوں نجات نہیں ہوتی

(از تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۶ (دور سوم) یکم ربیع الاول ۱۳۱۲ ھ صفحہ ۹۶ تا ۱۰۱)

مقدماتِ مسلّمہ

۱- ایک دوست کہتے ہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ خدائے واحد لا شریک لہ ازلی و ابدی علۃ العلل جمیع کائنات ہے۔

۲- اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ روح جوہر مستقل بالذات ہے اور انسان میں موجود ہے۔

۳- اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس کا وجود ثابت ہوتا ہے، الا اس کی ماہیت اسی طرح لامعلوم ہے جس طرح کہ اور چیزوں کی ماہیت بے معلوم ہے۔

۴- اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ روح کاسب اور مکتسب ہے اور انسان کی زندگی میں اخلاقِ حمیدہ اور خصائلِ ذمیمہ کا اکتساب کرتی ہے۔

۵- اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بعد موت کے روح قائم رہتی ہے۔

۶- اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ انسان کے

اخلاق حمیدہ سے خدا کی شان میں کچھ زیادتی اور خصائل ذمیمہ سے اس کی شان میں کچھ نقصان نہیں ہوتا -

۷- پھر کیوں خدا گناہوں سے ناراض ہو کر سزا دیتا ہے اور شرک سے اس کی شان میں کیا ایسا نقصان لازم آتا ہے اور روح میں جو جوہر مستقل بالذات ہے کیا اثر پیدا ہوتا ہے کہ اس کو مانع نجات قرار دیا ہے اور فرمایا ہے، اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰالِکَ لِمَنْ یَّشَاءُ -

میں نے بھی کچھ کتابیں پڑھی ہیں اور منقولات کی پسند پر میں بھی اس کا جواب دے سکتا ہوں مگر میں صرف عقلی دلائل اور فطرت کی رو سے اس کا جواب شافی چاہتا ہوں جس سے دل کو طمانیت ہو اور جو خدشات دل میں آتے ہیں وہ دور ہو جاویں -

اے عزیز دوست ! پہلے چھ مقدمے مذکورہ بالا تو بالکل صحیح ہیں مگر ساتویں مقدمہ نے تم کو تردد میں ڈالا ہے جس کو تم اچھی طرح نہیں سمجھے -

قبل اس کے کہ میں تمہارا خدشہ رفع کروں تم کو یہ بات تسلیم کر لینی چاہئے کہ قرآن مجید میں جس قدر اوامر اور نواہی منصوص ہیں، وہ تمام اوامر فطرتاً انسان کی فطرت کو اعلیٰ درجہ پر ترقی دیتے ہیں اور روح کو مجلا اور انسان میں اخلاق عمدگی پیدا کرتے ہیں اور جسقدر نواہی ہیں وہ فطرتاً انسان کی فطرت کو مضرت پہنچاتے ہیں اور روح کو کثیف اور انسان میں خصائل ذمیمہ پیدا کرتے ہیں - اگر تم چاہو گے تو ہم کسی وقت اس امر کو دلائل عقلی سے ثابت کردیں گے ، مگر اس آرٹیکل میں اس پر بحث ضروری نہیں -

اس امر سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اور تم بھی انکار نہ کرو گے کہ اخلاق حمیدہ اور خصائل ذمیمہ انسان کے کسی

اعضاء جسمانی میں پیدا نہیں ہوتے، بلکہ روح انسانی میں جو کاسب اور مکتسب ہے اخلاق حمیدہ اور خصائل ذمیمہ پیدا ہوتے ہیں۔

اعمال حسنہ یعنی مامور بہا اور افعال قبیحہ، یعنی منہی عنہا کے ارتکاب سے روح فی الفور سعادت یا شقاوت اکتساب کرتی ہے جیسے آئینہ کہ بمجرد مقابل ہونے کسی چیز کے اُس کا عکس قبول کرتا ہے اور اُس کی صورت اُس میں بن جاتی ہے۔ پس حصول سعادت یا شقاوت امر فطری ہے اور بمجرد ارتکاب اعمال و افعال کے اُس کا اثر روح میں ہوتا ہے اور کوئی حالت منتظرہ باقی نہیں رہتی۔

ثواب کیا چیز ہے؟ حاصل ہونا سعادت کا ہے روح میں اور عقاب کیا چیز ہے؟ حاصل ہونا شقاوت کا ہے روح میں۔ پس ثواب اور عقاب دونوں امر فطری ہیں جو بمجرد ارتکاب افعال و اعمال حاصل ہوتے ہیں اور یہ خیال کرنا کہ ثواب اور عقاب معلق رہتے ہیں اور خدا بعد کو ثواب یا عذاب دیتا ہے، صحیح نہیں ہے۔ ہاں اس میں کچھ شبہ نہیں کہ جب روح مجرد عن العلائق ہو جاتی ہے تو اُس کو وہ محسوس ہوتے ہیں اور اسی کو خدا نے ثواب دینے اور عذاب دینے سے تعبیر کیا ہے اور اُس راحت کو جو حصول سعادت سے حاصل ہوتی ہے اور اُن آلام کو جو حصول شقاوت سے حاصل ہوتے ہیں خدا نے امثال نعیم جنت اور آلام دوزخ سے بیان کیا ہے، کیونکہ اصلی نعیم جنت اور آلام دوزخ انسان کی سمجھ سے باہر ہیں اور اس لئے امثال سے وہ بیان کئے جاتے ہیں، تاکہ انسان میں اُن کا کچھ خیال پیدا ہو۔

امام غزالی نے اپنی کتاب ''المضنون بہ علی غیر اہلہ'' میں اس مطلب کو عمدہ طرح پر بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

واما العقاب علٰی ترک الامر و ارتکاب النهی فلیس العقاب من الله تعالٰی عضباً و انتقاماً و مثال ذالک ان من غادر الوتاع عاقبه الله تعالٰی بعد مرالولد و من ترک ارضاع الطفل عاقبه بهلاک الولد و من ترک الاکل والشرب عاقبه بالجوع و العطش و من ترک تناول الادویة عاقبه بالم المرض و غضب الله تعالٰی علٰی عباده غیر ارادته الایلام کما ان الاسباب و المسیاب یتادی بعضها الٰی بعض فی الدنیا بترتیب مسبب الاسباب فبعضها یغفی الی الالام و بعضها الی اللذات ولا یعرف عواقبها الا الانبیاء فذالک نسبه الطاعات و المعاصی الٰی امم الاخره ولذاتها من غیر فرق (صفحه ۱۶-۱۷ مطبوعه مصر)

(ترجمه) ”باقی رہا امر کے چھوڑنے اور نہی کے اختیار کرنے پر عذاب کا ہونا تو یہ عذاب خدا کا غصہ اور انتقام نہیں ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص بیوی کے پاس نہ جاوے گا خدا اُس کو اولاد نہ دے گا اور جو شخص بچہ کو دودھ نہ پلوائیگا، خدا اُس کے بچے کو ہلاک کردے گا اور جو شخص کھانا پینا چھوڑ دیگا خدا اُس کو بھوک اور پیاس کی مصیبت میں مبتلا کرے گا اور جو شخص دوا استعمال نہ کرے گا خدا اس کو بیماری میں مبتلا کرے گا۔ خدا کا غصہ اپنے بندوں پر اس طرح نہیں ہے کہ وہ اُن کو دکھ دینا چاہتا ہے۔ جس طرح اسباب اور مسبباب ایک دوسرے کا سبب ہوتے ہیں چنانچہ بعض تکلیف کا سبب ہوتے ہیں اور بعض آرام کا اور یہ ترتیب خود مسبب الاسباب نے قائم کی ہے اور سبب و مسبب کے اس تلازم کی وجہ پیغمبروں کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اسی طرح نیکی اور گناہ قیامت کی تکلیف اور آرام کے سبب ہیں بغیر کسی فرق کے“۔

خدا کی رضامندی یا نا رضامندی اور اُس کے اوامر اور نواہی

کو بندوں کی سی رضامندی یا نا رضامندی اور ان کے سے اوامر و نواھی پر قیاس کرنا محض غلطی ھے ۔ خدا حقیقت میں راضی ہوتا ھے نہ ناراض ، مگر بندے جو کچھ کرتے ھیں اپنے لئے آپ ھی کرتے ھیں ۔

اس امر کی نسبت بھی امام غزالی نے اسی کتاب میں نہایت عمدہ مضمون لکھا ھے ۔ وہ فرماتے ھیں :

تکلیف اللہ تعالی عبادہ لا یضاھی تکلیف الانسان عبدہ الاعمال التی یرتبط بہا غرضہ وما لا حظ لہ فیہ ومالا یحتاج الیہ فلا یکلفہ بہ و تکلیف اللہ تعالی عبادہ یجری مجری تکلیف الطبیب المریض فاذا غلبت علیہ الحرارۃ امرہ بشرب المبردات و الطبیب غنی عن شربہ لا یضرہ مخالفتہ ولا ینفعہ موافقتہ ولکن الضرو النفع یرجعان الی المریض و انما الطبیب ھادو مرشد فقط فان و فق المریض حتی وافق الطبیب شفی و تخلص و ان لم یوفق فخالفہ تمادی بہ المرض و ھلک و بقاؤہ و ھلا کہ عند الطبیب شیأن فانہ مستغن عن بقائہ و فنائہ فکما ان اللہ تعالی خالق للشفاء سببا مفضیا الیہ کذالک خلق السعادۃ سببا و ھو الطاعات و نھی النفس عن الھوی بالمجاھدۃ المزکیۃ لھا عن رذائل الاخلاق منجیات و رذائل الاخلاق فی الاخرۃ مھلکات کما ان رذائل الاخلاط مرضات فی الدنیا و مھلکات و المعاصی بالاضافۃ الی حیوۃ الاخرۃ کالسموم بالاضافۃ الی حیوۃ الدنیا و للنفوس طب کما ان للاجساد طباء و الانبیاء علیھم الصلوٰۃ و السلام اطباء النفوس یرشدون الخلق الی طریق الفلاح بتمھید الطریق المزکیۃ للقلوب کما قال اللہ تعالی قد افلح من زکاھا و قد خاب من دساھا ثم یقال ان الطبیب امرہ بکذا و منھاہ عن کذا و انہ زاد مرضہ لانہ خالف الطبیب و انہ صح لانہ راعی قانون

الطبیب ولم یقصر فی الاحتماء و بالحقیقة لم یتماد مرض المریض بمخالفة الطبیب لعین المخالفة بل لانه سلک غیر طریق الصحة التی امره الطبیب بها فکذالک التقوی هی الاحتماء الذی ینفی عن القلوب امراضها و امراض القلوب تفوت حیاة الاخرة کما تفوت امراض الاجساد حیاة الدنیا و المثال الاخر ان ملکا من ملوک الناس امر لبعض عبیده الغائبه عن مجلسه بمال و مرکوب لیتوبه تلقاءه لینال رتبه القرب منه و لیسعد بسببه مع استغناء الملک عن الاستعانه به و تصمیم العزم علی ان لا یستخدمه اصلا ثم ان العبد ان ضیع المرکوب و اهلکه و انفق المال لا فی زاد الطریق کان کافر النعمة و ان رکب المرکوب و انفق المال فی الطریق متزودا به کان شاکر النعمة لا بمعنی انه انال الملک حظا نا نه لم یرو فی الانعام علیه و فی تکلیف الحضور حظا لنفسه و لکن اراد سعادة العبد فاذا وافق مراد السید فیه کان شاکرا و ان خالف عدت مخالفته کفرانا و الله تعالی یستوی عنده کفر الکافرین و ایمانهم بالاضافة الی جلاله و استغنائه و لکنه لا یرضی لعباده الکفر فانه لا یصلح لعباده فانه یشقیهم کما لا یرضی الطبیب هلاک المرضی و یعالجهم و لا یرضی الملک المستغنی عن عبده لعبده الشاوة بالبعد عنه و یرید له السعادة با لقرب منه و هو غنی عنه قرب او بعد فهکذا ینبغی ان یفهم امرا التکلیف فان الطاعات ادویة و المعاصی سموم و تاثیرها فی القلوب و لا ینجو الا من اتی الله بقلب سلیم کما لا تسعد الصحة الا من اتی بمزاج معتدل و کما یصح قول الطبیب للمریض قد عرفتک ما یضرک و ما ینفعک فان و افقتنی فلنفسک و ان خالفت فعلیها کذالک قال الله تعالی من اهتدی فانما یهتدی لنفسه ومن ضل فانما یضل

علیہا و قولہ من عمل صالحا فلنفسہ و من اساء فعلیہا۔

(صفحہ ۱۳-۱۴-۱۵)

(ترجمہ) خدا جو بندوں کو اعمال کی تکلیف دیتا ھے یہ اس طرح کا تکلیف دینا نہیں ھے جس طرح انسان اپنے غلام کو دیتا ھے، یعنی جن کاموں سے انسان کی غرض متعلق ھے اُن کے کرنے کا حکم دیتا ھے اور جن سے کچھ غرض متعلق نہیں ھے اُن کے کرنے کا حکم نہیں دیتا ۔ خدا کا تکلیف دینا ایسا ھے جس طرح حکیم بیمار کو تکلیف دیتا ھے، یعنی جب بیمار پر حرارت کا غلبہ ھوتا ھے تو اس کو ٹھنڈی چیزوں کے پینے کا حکم دیتا ھے، حالانکہ حکیم کو اس کے پینے سے کچھ غرض نہیں ھے ۔ اگر بیمار حکیم کا کہنا نہ مانے تو حکیم کا کچھ نقصان نہیں اور مانے تو اس کا کچھ فائدہ نہیں ۔ نقصان یا فائدہ جو کچھ ھے وہ بیمار کا ھے، حکیم تو صرف ایک رھنما ھے ۔ اگر بیمار کو توفیق ھوئی اور اس نے حکیم کا کہنا مان لیا تو اس کو بیماری سے نجات ھو جاوے گی ورنہ اس کا مرض بڑھتا جائے گا، یہاں تک کہ وہ تباہ ھو جائے گا اور اس کا زندہ رھنا یا مر جانا حکیم کے لئے یکساں ھے، کیوں کہ وہ بیمار کی زندگی و موت سے مستغنی ھے ۔ پس جس طرح خدا نے شفا کے لئے ایک سبب مقرر کیا ھے اسی طرح سعادت کے لئے طاعت و بندگی کو سبب بنایا ھے اور نفس کو مجاھدہ کے ذریعہ سے جو رذیل عادتوں سے محفوظ رکھے۔ خواھش نفسانی سے روکنا نجات دینے والی چیزوں میں ھے اور رذیل عادتیں ھلاک کرنے والی چیزوں میں ھیں ۔ جس طرح کہ خلطیں دنیا میں بیماری کا سبب ھوتی ھیں اور گناہ اخروی زندگی کے حق میں ایسے ھیں جیسے دنیاوی زندگی کے لئے زھر اور نفس انسانی کے لئے ایک طب ھے جس طرح بدن کے لئے طب ھے اور انبیا علیہم السلام روح کے طبیب ھیں، لوگوں کو بھلائی کی طرف راستہ

دکھاتے ھیں ، اس طریقہ کے درست کرنے کے ذریعہ سے جو قلب کا تزکیہ کرتا ھے ' جیسا کہ خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ کامیاب ھوا جس نے اس کو پاک کیا اور ناکام رھا جس نے اس کو خراب کیا ۔ پھر کہاجاتا ھے کہ حکیم نے اس کو اس بات کا حکم دیا تھا اور اس بات سے منع کیا تھا اور یہ کہنا کہ اس کا مرض اس وجہ سے بڑھ گیا کہ اس نے حکیم کی مخالفت کی اور وہ اس وجہ سے صحیح ھو گیا کہ اس نے حکیم کے قاعدوں کا خوب لحاظ رکھا اور اس میں کچھ کمی نہ کی اور در حقیقت بیمار کا مرض محض حکیم کی مخالفت کی وجہ سے نہیں بڑھا ، بلکہ اس وجہ سے کہ مریض نے اس طریقہ کے خلاف عمل کیا جو صحت کے لئے حکیم نے بتایا تھا - اسی طرح پر پرھیز گاری بھی وہ پرھیز ھے جو قلبی بیماریوں کو دور کر دیتی ھے اور دل کی بیماریاں حیات اخروی کے فنا ھو جانے کے سبب ھیں ، جس طرح کہ بدن کی بیماریوں کی وجہ سے دنیا کی زندگی فوت ھو جاتی ھے اور اس کی دوسری مثال یہ ھے کہ ایک بادشاہ نے اپنے ایک غلام کو جو دربار سے غائب ھے حکم دیا کہ اس کو کچھ مال دو اور سواری بھیجی جائے ، تاکہ وہ بادشاہ کے پاس حاضر ھو اور بادشاہ کے تقرب کا مرتبہ حاصل کرے اور سعادت مند ھو ، حالانکہ بادشاہ کو اس کی اعانت کی کچھ ضرورت نہیں ھے اور بادشاہ کا قطعی ارادہ ھے کہ اس سے خدمت نہ لے ۔ پھر اگر اس غلام نے وہ سواری ضائع کر دی اور روپیہ برباد کر دیا اور سفر خرچ میں اس کو نہیں لگایا تو وہ کفران نعمت کا مرتکب ھو گا اور اگر وہ سواری پر آیا اور روپیہ کو سفر خرچ میں لگایا تو شکر گذار سمجھا جائے گا ۔ کچھ اس وجہ سے نہیں کہ اس نے بادشاہ کو فائدہ پہنچایا ، کیوں کہ بادشاہ کو اس کی حضوری سے اور انعام دینے سے اپنا فائدہ تو مقصود نہیں تھا ، بلکہ اس کو

غلام کی بھلائی اور سعادت مقصود تھی ۔ سو اگر اس نے بادشاہ کے حسب مرضی کام کیا تو شکر گزار ہو گا اور اگر مخالفت کی تو یہ مخالفت ناشکری سمجھی جائے گی اور خدا کے نزدیک کافروں کا کفر کرنا یا ان کا ایمان لانا سب برابر ہے ، بلحاظ خدا کے جلال اور استغناء کے ، لیکن وہ بندوں کے لئے ناشکری کو پسند نہیں کرتا ، کیوں کہ بندوں کو نا شکری کرنی زیبا نہیں ہے ، اس لئے کہ وہ ان کو بد بخت بنا دیتی ہے ۔ جس طرح کہ حکیم بیماروں کا ھلاک ہو جانا پسند نہیں کرتا اور ان کا معالجہ کرتا ہے اور بادشاہ جو اپنے غلام سے مستغنی ہے ، غلام کی بد بختی کو اپنی خدمت کی دوری سے پسند نہیں کرتا اور اس کے لئے اس کی سعادت چاھتا ہے بذریعہ اپنے قرب کے ، حالانکہ وہ اس کے قرب و بعد سے مستغنی ہے ۔ پس اسی طرح خدا کی تکلیف کو خیال کرنا چاھئے ، کیوں کہ طاعت دوا ہے اور گناہ زھر اور اس کا اثر دل پر ھوتا ہے اور نجات نہیں پاتا ، مگر وہ شخص جو خدا کے سامنے قلب سلیم لے کر آئے ، جس طرح کہ صحت نہیں پاتا ، مگر وہ شخص جو مزاج ، بہ اعتدال رکھتا ھو اور جس طرح کہ حکیم کا یہ کہنا صحیح ہے کہ میں نے تجھ کو بتا دیا کہ یہ چیز مضر ہے اور یہ مفید ۔ پس اگر تو میرا کہا مانے گا تو اپنے لئے اور نہ مانے گا تو اپنے لئے ، اسی طرح خدا تعالیٰ نے کہا کہ جو ھدایت حاصل کرتا ہے وہ اپنے لئے اور جو شخص گمراہ ھوتا ہے وہ اپنے لئے اور یہ کہ جو شخص اچھے عمل کرتا ہے وہ اپنے لئے اور جو شخص برے کام کرتا ہے وہ اپنے لئے ۔

ترکیب اخلاط سے انسان یا حیوان کے بدن میں ایک بخار لطیف پیدا ھوتا ہے جس کو شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں نسمہ سے تعبیر کیا ہے اور ان ھی بخارات کو روح حیوانی

یا جان ، یعنی زندگی کہا جاتا ہے اور روح جو جو ہر لطیف مستقل بالذات ہے ان ہی بخارات سے شامل ہوتی ہے اور بذریعہ اس نسمہ کے جسم سے اور یہی شمولیت روح کو سعادت یا شقاوت اختیار کرنے کا سبب ہوتی ہے۔ اس کے دلائل بجائے خود مذکور ہیں اور شاہ صاحب نے بھی اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں ان کو بیان کیا ہے - پس روح جب ان بخارات سے ملتی ہے تو مطابق اصول کیمیائی کے ایک اور قسم کا جسم حاصل کر لیتی ہے جس کا اس پہلے جسم سے ایک خصوصیت خاص کے ساتھ مختلف ہونا لازمی ہے۔ یہ جسم انسان کے اعمال نیک اور افعال بد سے موثر ہوتا رہتا ہے ، جیسے ایک لباس ہو اور اس پر مختلف رنگ کے چھینٹے پڑتے جاویں جس سے اس کی حالت تبدیل ہوتی جاوے اور یہی معنی ہیں روح کے کاسب اور مکتسب ہونے کے -

مرنے کے بعد جب روح بدن سے جدا ہوتی ہے تو جو جسم نسمہ سے مل کر اس نے حاصل کیا تھا اور جو تغیر اس میں اکتساب سعادت یا شقاوت سے ہوا تھا اس کے بھی روح سے علیحدہ ہو جانے کی کوئی وجہ نہیں ہے - پس وہ بدن سے علیحدہ ہوتی ہے مع اس حیثیت یا کیفیت کے جو اس نے مصاحبت بدن سے بذریعہ نسمہ کے اختیار کی ہے -

روح کے سبب جو کمالات انسان سے اور نیز حیوانات سے صادر ہوتے ہیں وہ عجائب قدرت الٰہی سے ہیں جن میں ایک نمونہ قدرت الٰہی کا پایا جاتا ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ روح کو ایک خصوصیت خاص مبداء فیاض سے ہے جو سوائے روح کے اور کسی میں نہیں پائی جاتی - اگر قرآن مجید پر غور کیا جاوے تو اس خصوصیت خاص کا ثبوت اس سے بھی پایا جاتا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے: فَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي - روح کی نسبت جو خدا

نے اپنے ساتھ کی ہے یہ ثبوت ہے اُس خاصیت خاص کا میں نے ابھی ذکر کیا ۔

تمام موجودات میں ہم یہ بات پاتے ہیں کہ اُن کو بالطبع رجوع طرف اپنے حیز کے ہے ۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ روح میں بھی اس کا میلان طرف اپنے حیز کے نہ ہو اور مقتضا اُس میلان کا ہے راحت و سکون جب کہ وہ اپنے حیز میں پہنچ جاوے اور الم یا عدم سکون جب تک کہ وہ اپنے حیز میں نہ پہنچے ۔

انسان کے مرنے کے بعد جو حالت روح کی ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اُس کے ساتھ وہ چیزیں شامل ہو گئی ہیں جن کا اُس نے زمانہ مصاحبت بدن میں اکتساب کیا ہے ۔ پس اگر وہ اکتساب اخلاق حمیدہ اور اعمال نیک کا ہے جو منافی جوہر روح کے نہیں ہے تو اس کو اپنے حیز تک پہنچنے میں کچھ دقت نہیں ہے اور اگر وہ اکتساب افعال ذمیمہ کا ہے جو منافی جو ہر روح کے ہیں تو اس کو اپنے حیز تک پہنچنے کو اپنے تئیں اُس سے بری کرنا ضرور ہے ۔ پس اگر یہ اکتساب ایسا ہے جس پر روح غالب آجاتی ہے تو وہ بعد غلبہ اس سے بریت حاصل کرتی ہے اور اپنے حیز تک پہنچ جاتی ہے اور اگر وہ اکتساب ایسا ہے جس نے روح کو ایسا ضعیف کر دیا ہے کہ اُس سے اپنے تئیں بری نہیں کر سکتی تو ہمیشہ اپنے حیز سے دور اور آلام یا عدم سکون میں مبتلا رہتی ہے ۔ شارع نے بتایا ہے کہ صرف شرک ایسی چیز ہے جس کا اکتساب روح کو ایسا ضعیف کر دیتا ہے کہ اُس کی برائی سے اپنے تئیں بری نہیں کر سکتی اور ہمیشہ دوزخ میں رہتی ہے ۔

غرضکہ موحدین نجات پاتے ہیں اور مشرکین ہمیشہ دوزخ میں رہتے ہیں اور یہ کہ یہ بہت بڑی بحث ہے کہ موحدین کا اطلاق کن کے اوپر ہوتا ہے جو آخر کو نجات پاتے ہیں اور مشرکین کا

کن پر جو نجات نہیں پاویں گے ، مگر اس بحث کو اس آرٹیکل میں لکھنے کی ضرورت نہیں ۔

جو کچھ کہ ہم نے اس مقام پر محض بدلائل عقلی بیان کیا ہے جیسے کہ اے میرے دوست تمہاری خواہش تھی ، اُسی کے قریب قریب شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں بیان کیا ہے اور میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس آرٹیکل کے آخر میں اس کو نقل کر دوں ۔ وہ فرماتے ہیں :

اذا مات الانسان کان للنسمة نشاة اخری فینشی فیض الروح الالٰہی فیها قوة فیما بقی من الحس المشترک نکفی کفایة السمع والبصر والکلام بمدد من عالم المثال اعنی القوة المتوسطة بین المجرد والمحسوس المنبثة فی الافلاک کشیئ واحد وربما تستعد النسمه حینئذ للباس نورانی او ظلمانی بمدد من عالم المثال و من هنالک تتولد عجائب عالم البرزخ ثم اذا نفخ فی الصور ای جاء فیض عام من باری الصور بمنزلة الفیض الذی کان منه فی بدأ الخلق حین نفخت الارواح فی الاجساد واسس عالم المواليد اوجب فیض الروح الالٰہی ان یکتسی لباسا جسمانیا او لباسا بین المثال والجسم فیتحقق جمیع ما اخبر به الصادق المصدوق علیه افضل الصلوات وایمن التحیات ولما کانت النسمة برزخا متوسطا بین الروح الالٰہی والبدن الارضی وجب ان یکون لها وجه الی هذا و وجه الی ذالک والوجه المائل الی القدس هو الملکیة والوجه المائل الی الارض هو البهیمیة و انقتصر من حقیقة الروح علی هذه المقدمات لنسلم فی هذا العلم و تفرع علیها التفاریع قبل ان تنکشف الحجاب فی علم اعلی من هذا العلم والله اعلم (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۸) ۔

(ترجمہ) جس انسان مر جاتا ہے تو روح حیوانی کے لئے ایک دوسری زندگی ہوتی ہے تو روح الٰہی اس کے حس مشترک میں جو باقی رہ گیا ہے، ایک قوت پیدا کرتی ہے جو سننے، دیکھنے اور بولنے کا کام دیتی ہے عالم مثال کی مدد کے ذریعہ سے، یعنی اس قوت کے ذریعہ سے جو مجرد اور محسوس کے بیچ میں ہے اور جو افلاک میں پھیلی ہوئی ہے شیئی واحد کی طرح سے اور اکثر اس حالت میں روح حیوانی مستعد ہوتی ہے نورانی یا ظلمانی لباس کے لئے بذریعہ عالم مثال کے اور یہاں عالم برزخ کے عجائبات پیدا ہوتے ہیں، پھر جب نفخ صور ہوگا، یعنی ایک عام فیض خدا کی طرف سے آئے گا جیسا کہ ابتدائے خلق کے وقت اور عالم موالید کی بنیاد پڑنے کے وقت ہوا تھا تو روح الٰہی کا فیض اس بات کو واجب کرے گا کہ وہ جسمانی لباس پہنے یا ایک ایسا لباس جو مثال اور جسم کے بیچ میں ہے تو اس وقت وہ تمام چیزیں متحقق ہوں گی جسکی خبر رسول اللہ صلعم نے دی ہے جو سچے ہیں اور سچے کہے گئے ہیں اور جن پر عمدہ درود اور مبارک تحیۃ ہے اور چونکہ روح حیوانی ایک برزخ ہے درمیان روح الٰہی اور خاکی بدن کے تو ضرور ہے کہ اسکا ایک رخ اسکی طرف ہو اور ایک اسکی طرف، اور جو رخ عالم قدس کی طرف ہے وہ ملکیہ ہے اور جو رخ خاک کی طرف ہے وہ بہیمیہ ہے اور روح کی حقیقت میں سے ہم انہی مقدمات پر اکتفا کرتے ہیں تاکہ اس علم میں وہ تسلیم کر لی جاوے اور اس پر تفریعیں متفرع ہوں قبل اسکے کہ جو علم اس سے اعلیٰ ہے اسکے حجاب اٹھ جائیں اور خدا زیادہ جاننے والا ہے۔

(حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۸)

آدم کی سرگزشت

(از تہذیب الا خلاق بابت یکم ربیع الا ول ۱۲۸۹ھ)

"تم کون ہو؟ اور تمہارا نام کیا ہے ؟"

"یہ تو میں نہیں جانتا کہ میں کون ہوں مگر میرا نام آدم ہے"

"تم پر کیا گزری ؟"

"میں نے اپنے تئیں اسی دنیا میں پایا ، مگر نہ جانا کہ کس طرح بنا اور کس نے بنایا ؟ میں نے اور بھی بہت سے چرند و پرند، کیڑے و مکوڑے دنیا میں دیکھے ، میں سمجھا کہ جس طرح یہ بنے ہوں گے ، اسی طرح میں بھی بنا ہوں گا ، مگر میں دیکھتا تھا کہ وہ تو سب ایک سا کام کرتے جاتے ہیں اور کسی اور بات کا ارادہ بھی نہیں کرتے ، مگر میرے دل میں بہت سے خیال آتے تھے۔ کبھی دل چاهتا تھا کہ یہ کروں ، کبھی دل چاهتا تھا کہ وہ کروں ۔ کبھی کہتا تھا کہ یہ کیا ہے ؟ کبھی کہتا تھا وہ کیا ہے ؟ دل گھبراتا تھا اور ان چرند و پرند کے پاس بیٹھتا تھا ، کسی کو اپنا سا نہ پاتا تھا اور دل نہ لگتا تھا ۔ تنہائی میرے دل کو گھبراتی تھی اور اس بیقراری سے یہ بات دل میں آتی تھی کہ میرے لئے میری ہی سی کچھ اور چیز چاهئے ۔"

"ایک دن میں نے اپنے بائیں پہلو کے پاس ایک اپنی ہی سی صورت کی چیز بیٹھی ہوئی دیکھی ۔ دل بہت خوش ہوا ۔ بے قصد باچھیں کھلنے لگیں ۔ دل بھی دھکڑ پکڑ کرنے لگا اور

اُسی کی طرف کھنچنے لگا ۔ وہ بھی میرے پاس بیٹھنے سے نہایت خوش معلوم ہوتی تھی اور پیاری پیاری نگاہوں سے مجھے دیکھتی تھی اور مسکراتی تھی ۔ آخر میں بیقرار ہوگیا اور مجھ سے نہ رہا گیا اور میں نے اُس سے پوچھا کہ "ہوا ! تم کون ہو؟ اور تمہارا نام کیا ہے؟ وہ بولی کہ بھائی یہ تو میں نہیں جانتی کہ میں کون ہوں ۔ جو تم ہو وہی میں ہوں ، مگر میرا نام حوا ہے ۔ میں بہت خوش ہوا اور تالیاں بجا کر خوب اُچھلا اور خوب کودا اور اوپر کو دیکھ دیکھ کر ایک بڑی ہستی اور بڑے قادر مطلق کا خیال کر کر خوب گیت گائے اور نہایت ذوق و شوق سے یوں چلایا ۔

آو آورے آو ارے آو ارے وہ جو ہے ، ارے وہ جو ہے ، ارے وہ جو رہیگا ، ارے وہ جو رہیگا ، ارے وہ جو تو ہی ہے ، ارے وہ جو تو ہی ہے ، میری شکر لے ۔ اُس انجان جانب کار نے میرا شکر لیا ۔ اب تم اُسی برکت کے پھل پھول ہو ۔

اجی دادا جان ، یہ تو تم نے حال کی کہی ، ہم تو اُس سے بھی پچھلی پوچھتے ہیں ۔ میرے پیارے وہ تو ہمارے ہوش اور تمیز سے پہلے کی بات ہے ، مگر اُس کی کچھ نشانیاں ہم پاتے ہیں اور خدا نے اپنی قدرت سے جو کچھ ہم میں بنایا ہے اُسی سے وہ پچھلا حال سمجھ سکتے ہیں ، اگر تم کو اُس کے جاننے کا شوق ہے تو سنو ۔

تمام زمین پر بسنے والی چیزیں زمین سے پیدا ہوئی ہیں ، گو اُسکی آئندہ نسل چلنے کا کوئی قاعدہ بنایا ہو ، مگر سب سے پہلی فرد صرف اُس کی قدرت سے بنی ۔ اُس نے کہا کہ ہو ، وہ ہوگئی ، بس اسی طرح میں بھی زمین سے پیدا ہوگیا ، پلا اور بسا اور بڑا ہوا ، مگر جب زمین سے نکلا تھا تو ایسا نہ تھا ، جیسا اب ہوں ۔

رفتہ رفتہ ہم کو یہ صورت ملی ہے ۔ اگر تم میری وہ ہیئت دیکھو جو زمین سے نکلی تھی تو نہایت تعجب کرو ۔ بال سے بھی باریک اور رائی کے دانے سے بھی چھوٹا بھنگا تھا اور اُسی میں حسن و جمال ، عقل و کمال سب چھپا ہوا تھا، جیسے بیج میں درخت کے تمام پھل پھول ٹہنی پتے چھپے ہوتے ہیں ۔ یہ اُس صانع کی قدرت ہے جو ایسی ضعیف و ناچیز چیز کو ایسا کیا جس کے حسن و جمال پر لوگ فریفتہ ہوتے ہیں ۔ فرہاد سر پھوڑتا ہے ، زلیخا ہاتھ کاٹتی ہے ، مجنوں سر بصحرا نکل جاتا ہے ، اپنے تقدس و کمال سے فرشتوں پر فوق لیجاتا ہے اور اپنے آپ سے اپنے صانع کو پہچانتا ہے اور پھر اُس کی مرضی اور خوشی کے بیان کرنے کو اوروں کے لئے واعظ بنتا ہے ۔

تمام قوتیں حیوانی اور انسانی ، ملکی و شیطانی اُس میں تھیں اور سب اُس کی اطاعت و فرمانبرداری میں حاضر تھیں ۔ جس جس کام پر وہ مامور تھیں اُن کو کر رہی تھیں اور اپنے کام میں ذرا سی بھی خطا نہیں کرتی تھیں ، مگر ایک قوت نہایت قوی اور سرکش تھی ۔ وہ میری کوئی خدمت نہیں کرتی تھی ، بلکہ طرح طرح کے جذبات کو جو غصہ اور غضب اور بغض و کینہ ، عداوت و دشمنی، قتل و خوں ریزی ، چوری و زناکاری کے منشاء ہیں، تحریک دیتی رہتی تھی ۔ اُس کے کوتکوں سے میں نے جان لیا تھا کہ وہ میری بڑی دشمن ہے ۔ اُسی پر فتح پانا میرا بڑا کام ہے ، مگر وہ بھی جتاتی تھی کہ میں تیری دشمنی کبھی نہیں چھوڑنے کی ۔ جہاں پاؤں گی اپنا کام کروں گی اور جس طرف سے قابو پاؤں گی ماروں گی ۔

وہ قوت ایک عجیب و غریب چیز تھی ۔ دشمن تو ایسی سخت تھی ، لیکن اگر وہ نہ ہوتی تو ایک اور چیز ہم میں نہ ہوتی جو انسان کے کمال کی بھی وہی باعث ہے اور اُس کے وبال کی

بھی وھی باعث ھے اور اسی سبب سے وہ قوت کبھی سخت دشمن دکھائی دیتی تھی اور کبھی دوست سمجھ میں آتی تھی ، مگر میری اطاعت میں کبھی نہ تھی ۔

خدا نے ایک ایسی مرکب چیز کو جو مختلف قوتوں کا مجموعہ تھی ، یعنی مجھ کو ایک جگہ ڈال دیا جہاں نہ مجھ کو بھوک تھی نہ پیاس ، نہ دھوپ کی گرمی لگتی تھی نہ کپڑا پہننے کی حاجت ھوتی تھی ۔ میں رفتہ رفتہ بڑا ھوتا جاتا تھا اور تمام قوتیں جو مجھ میں تھیں میرے کام آتی تھیں ۔ ایک قوت مجھ میں تو تھی، مگر میرے کام میں نہ تھی ، نہ میں اُسکو کام میں لاتا تھا۔ جب میں بڑا ھوا اور سن تمیز کو پہنچا تو اُسی دشمن قوت نے مجھ کو بتایا کہ اس سے بھی کام لے،کیونکہ وہ جانتی تھی کہ جب میں اُس سے کام لوں گا تب ھی مصیبت میں پھنسوں گا ، مگر اس قوت سے کام لینا کمال کا بھی سبب تھا ۔ اس لئے اُس دشمن قوت نے بہکایا کہ اگر اُس سے کام لیگا تو فرشتہ ھو جاویگا اور کبھی فنا نہ ھوبگا ۔ وہ قوت میری ھی تو تھی اور میں اُس کو کام میں لانے کے قابل بھی ھوچکا تھا ۔ میں اُس کو کام میں لایا اور اُسی وقت میرے عیب مجھ پر کھل گئے ۔ میں نے جانا کہ میں تو ایک نہایت ناچیز ھستی ھوں ۔ بے شک مجھ میں فرشتہ ھونے اور ھمیشہ رھنے کی قوت ھے ، مگر اُس کے ساتھ بڑا قوی دشمن بھی لگا ھوا ھے۔ اُس سے بچنا نہایت مشکل ھے ۔ میں اپنے عیبوں کے چھپانے کی فکر میں پڑا اور خدا نے للکارا کہ خبردار اب تو اپنا مالک ھوا ، دوست دشمن سے واقف ھوا ، اب جب تک زمین پر رھنا ھے ، نیک و بد کو سمجھ اور اپنا کام کر ۔ میں نہایت حیران ھوا کہ کیا کام کروں اور کس طرح پر چلوں ۔ پھر میں سمجھا کہ خدا کی نشانیاں اور خدا کی ھدایتیں ھمارے ساتھ ھیں ۔ اُنھی کو سمجھو

اور اُنہی کو مانو ، اُنہی کی ہدایت پر چلو اور دشمنوں سے نجات پاؤ۔ مگر یہ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ گزشتہ بدی کا کیا علاج ہو ۔ بہت غور کے بعد سمجھا کہ کسی دوسرے سے اُس کا علاج نہیں ہوسکتا ، بلکہ اُس کا علاج خود مجھ میں ہے جو چیز مجھ میں ہوگئی ہے اُسی کا سیدھا کرنا اُسکا علاج ہے۔ تب میں نے خدا سے کہا : رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَ اِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ ۔ فَتَابَ عَلَیَّ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ ۔ پھر تو خدا نے مجھ کو ایسا رتبہ بخشا کہ زمین پر اپنا نائب کر دیا اور فرشتے غل ھی مچاتے رہے ۔

دادا جان آپ کی باتیں تو ہماری سمجھ میں نہ آئیں اور ہم نہ سمجھے کہ کن قویٰ کا مجموعہ خدا نے تم کو بنایا تھا ۔ وہ کیا قویٰ تھے جو تمہارے مطیع و فرماں‌بردار بھی تھے ۔ وہ کیا قوت تھی جو سرکش اور نا فرماں‌بردار تھی ۔ وہ کیا چیز تھی جو دشمن بھی تھی اور دوست بھی دکھائی دیتی تھی ۔ اُسی نے وبال میں ڈالا اور اُسی نے کمال کا رستہ بتایا ۔ یہ سب باتیں تو ہماری سمجھ سے باہر ہیں ۔ اگر کسی اور طرح پر آپ گفتگو کریں اور ہم کو سمجھا سکیں تو آپ کی نہایت شفقت و عنایت ہوگی ۔

آدمؑ نے کہا کہ تمہاری اور تمام دنیا کی سمجھ میں آ جانے کے لائق تو اسی بات کو موسیٰؑ اور محمدؐ نے بہت اچھی تمثیل سے بتایا ہے ۔ اُنہوں نے ملکی قویٰ کا نام فرشتہ رکھا ہے اور اُس دشمن دوست‌نما قوت کا نام شیطان اور اُس قوت کا نام جو مجھ میں تھی پر میرے کام میں نہ تھی درخت ، اور اُس وقت یا حالت کا نام جب میں اُس قوت کو کام میں لانے کے لائق ہوا اُس درخت کا مزا چکھنا رکھا ہے اور اس مشکل عقدہ کو ان تمثیلوں سے حل

کر کر یوں بیان کیا ہے ۔

خدا نے سڑی ہوئی کیچڑ سے جو آگ میں پکے ہوئے کی مانند گرم ہو رہی تھی، آدم[۴] کو اور اُس کی جوڑی حوا[۴] کو پیدا کیا ، پھر اُن کو اس صورت پر جو ہے بنایا ، پھر فرشتوں سے کہا کہ آدم[۴] کو سجدہ کرو ۔ سب نے سجدہ کیا مگر شیطان نے سرکشی کی اور خدا کے حکم کو نہ مانا اور سجدہ نہ کیا ۔ خدا نے اُس سے پوچھا کہ تو نے کیوں سجدہ نہ کیا؟ اُس نے کہا کہ میں آدم سے افضل ہوں تو نے مجھ کو آگ سے پیدا کیا اور آدم کو مٹی سے ۔ خدا نے کہا کہ جا دور ہو تو فرشتوں میں ہونے کے لائق نہیں ۔ اُس نے کہا تو مجھ کو قیامت تک ایسا ہی رہنے دو ۔ تم ہی نے مجھے بہکایا ہے ، میں بھی انسان کو بہکاتا ہی رہوں گا ۔ خدا نے کہا دور ہو اے مردود ۔ جو لوگ تیری تابعداری کریں گے اُن سے دوزخ بھر دوں گا ۔

پھر خدا نے ہم کو سمجھایا کہ شیطان تمہارا پکا دشمن ہے، اُس سے خبردار رہنا ۔ پھر ہم کو بہشت میں رکھا ۔ وہاں ہم کو نہ بھوک تھی نہ پیاس ، نہ دھوپ لگتی تھی اور نہ کپڑے کی حاجت تھی ۔ خدا نے کہا کہ اس میں سے جو کچھ چاہو کھاؤ مگر ایک درخت کو بتلایا کہ اُسکے پاس تک مت جانا ، اگر جاؤ گے تو اپنے لئے خود بُرا کرو گے ۔

مگر شیطان نے ہم کو بہکایا اور کہا کہ میں تم کو ہمیشگی کا اور ہمیشہ رہنے والی بادشاہت کا درخت بتلاؤں ۔ اُس نے وہی درخت بتلایا جس سے خدا نے منع کیا تھا اور کہا کہ کسی برائی کے سبب سے منع نہیں کیا ، بلکہ اس لئے منع کیا کہ تم فرشتہ اور ہمیشہ رہنے والے نہ ہو جاؤ اور قسمیں کھا کر کہا کہ میں تمہارا دوست ہوں ۔ ہم اُس کے بہکانے میں

آ گئے اور اُس درخت میں سے کھا لیا ۔ ایک پردہ نادانی کا جو ہم پر تھا ، کھاتے ہی اُٹھ گیا ۔ عیب و صواب معلوم ہونے لگا ۔ اپنا ننگا پن ہم کو شرمانے لگا ۔ درخت کے پتوں سے اپنی شرمگاہوں کو چھپانے لگے ۔ اتنے میں خدا للکارا کہ کیوں اس درخت کے کھانے سے میں نے تم کو منع نہ کیا تھا اور تم کو نہ کہہ دیا تھا کہ شیطان تمہارا پکا دشمن ہے ۔ چلو یہاں سے جاؤ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو گے ۔ چند مدت تک زمین پر رہو گے ، اُسی میں جیو گے، اُسی میں مرو گے، اُسی سے نکلو گے ۔

پھر خدا کے بتانے سے اپنے قصور کی معافی اس طرح پر خدا سے چاہی کہ ”اے ہمارے خدا ہم نے اپنے پر آپ ظلم کیا اور اگر تو معاف نہ کرے گا اور رحم نہ کرے گا تو ہم آفت میں رہیں گے ۔ خدا نے معاف کیا اور یہ بتایا کہ تمہارے پاس میری ہدایت آوے گی ، جو کوئی اُس کی تابعداری کرے گا اُس کو کچھ ڈر نہ ہوگا ، جو میری نشانیوں کو نہ مانے گا وہ دوزخ میں جاوے گا اور ہمیشہ اُسی میں رہے گا ۔

پھر خدا نے آدمؑ کو زمین پر اپنا نائب بنایا ۔ فرشتوں نے کہا کہ ایسے شخص کو زمین کی نیابت دے گا جو اُس میں فساد کرے اور خون بہاوے اور ہم تو تیری پاکیزگی سے تجھ کو یاد کرتے ہیں اور تیری تعریف کرتے ہیں ۔ خدا نے کہا ہاں میں سب کچھ جانتا ہوں جو میں جانتا ہوں ، تم نہیں جانتے ۔

پھر خدا نے آدمؑ کو سب چیزوں کے نام بتائے اور فرشتوں کے سامنے کیا اور کہا کہ اگر تم سچے ہو تو ان چیزوں کے نام بتاؤ ۔ فرشتوں نے کہا کہ تیری دوہائی ہے جو کچھ تو نے بتا دیا ہے ہم تو اُس سے زیادہ کچھ نہیں جانتے ۔ پھر آدمؑ سے کہا کہ تم ان کے نام بتاؤ۔ آدمؑ نے سب کے نام بتا دئے۔ خدا نے کہا

کہ میں نہ کہتا تھا کہ آسمان و زمین میں کی چھپی ہوئی باتیں اور جو کچھ تم علانیہ یا خفیہ کرتے ہو سب کو جانتا ہوں ۔

دادا جان یہ باتیں تو صاف صاف ہماری سمجھ میں آئیں ۔ ہم سمجھے کہ خدا نے ہم کو پیدا کیا اور ہم کو فرشتوں پر بھی عزت دی اور ہمارے دشمن شیطان کو بھی ہمیں بتلا دیا مگر ہم اس کے فریب میں آ گئے اور خدا کے حکم کے برخلاف کام کیا اور خود اپنے فعل سے گنہگار ہوئے اور جب اپنے گناہ کا اقرار کیا اور معافی چاہی تو خدا نے معاف کر دیا اور ہم کو زمین پر اپنا نائب کر دیا اور ہمارے پاس ہدایت بھیجنے کا وعدہ کیا ۔ پھر اگر اس کی ہدایت پر چلیں گے ، اپنا بھلا کریں گے اگر اس پر نہ چلیں گے ، خود اپنے لئے کانٹے بوئیں گے مگر اس میں بھی کئی باتیں پوچھنی ہیں ۔

آپ نے کیا فرمایا کہ خدا نے آدم و حوا کو پہلے پیدا کیا ، پھر ان کو اس صورت پر جو اب ہے بنایا ۔

بیٹا تم نے قرآن شریف پڑھا ہے ، اس میں تو صاف لکھا ہے کہ وَلَقَدْ خَلَقْنَاکُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاکُمْ یعنی خدا نے تم کو پیدا کیا پھر تمہاری صورتیں بنائیں ۔ اصل یہ ہے کہ انسان نطفہ میں نہایت باریک بھنگے کی مانند پیدا ہوتا ہے ، پھر اس کی صورت بنتی ہے ۔ یہی بات خدا نے بھی کہی اور ہمیشہ یونہی ہوتا ہے ۔

دادا جان یہ تو عجیب بات آپ نے بتائی ، ہم نے کبھی سنی نہ تھی ۔ قرآن میں تو عجیب عجیب قدرتی باتیں لکھی ہیں جو اس زمانہ کے لوگوں کے خیال میں نہ تھیں ۔ اب جس قدر حقائق موجودات کھلتی جاتی ہیں قرآن کی حقیقت سمجھ میں آتی جاتی ہے ۔ بے شک یہ خدا کا کلام ہے ۔

مگر آپ تو یہ فرمائیے کہ جن قوتوں سے خدا نے ہم کو بنایا

اور جو ہم ہی میں موجود تھیں اُنہی میں سے کسی کو فرشتہ اور کسی کو شیطان اس طرح پر بیان کیا کہ گویا وہ ہم سے علیحدہ دوسری چیزیں تھیں جن میں سے کوئی ہماری فرماں بردار تھی اور کوئی ہماری دشمن اور اگر درحقیقت وہ ہم ہی میں تھیں تو اس طرح پر کیوں بیان ہوئیں ۔

بیٹا ابھی میں نے تم سے بیان کیا کہ انسان عجیب مختلف قوتوں سے بنا ہوا ہے کہ باوصف مرکب ہونے کے ہر ایک قوت جدا جدا کام کرتی ہے ، مگر تمہاری سمجھ میں کچھ نہ آیا اور جب اس زمانہ میں ہی تم اُس کو نہ سمجھ سکے تو موسیٰ کے اور اُس سے بھی پہلے کے زمانہ میں کون سمجھ سکتا تھا ، اس لئے خدا نے اُس مطلب کو ایسے لفظوں میں بیان کیا کہ سینا کے جنگل میں پھرنے والوں اور عرب کے ریگستان کے رہنے والوں سے لے کر سقراط اور بقراط کے درجوں تک کے لوگ سمجھ لیں ۔

تمام دنیا کے خیال میں ہے ، کہ مرکب چیز جب متعدد چیزوں سے ملتی ہے تو ایک خاص مزاج پیدا کر لیتی ہے ۔ اُس کے ہر ہر فرد کا مزاج اپنی پہلی حالت پر باقی نہیں رہتا ، بلکہ دونوں سے مل ملا کر ایک قسم کا مزاج پیدا ہو جاتا ہے ۔

اگر گرم پانی میں تم ٹھنڈا پانی ملاتے ہو تو اُس کی سردی اور اُس کی گرمی مل کر اُس کو کنکنا کر دیتی ہے - یہ کبھی نہیں ہوتا کہ دونوں ملیں اور سرد پانی کی سردی بدستور سرد اور گرم پانی کی گرمی بدستور گرم رہے ۔

بہت سی گرم و سرد و خشک و تر دواؤں سے ملا کر ایک معجون بناؤ ۔ اُن دواؤں میں سے کسی ایک کا بھی مزاج اپنی اصلی حالت پر باقی نہیں رہنے کا ، بلکہ سب سے مل ملا کر اُس معجون مرکب کا ایک خاص مزاج پیدا ہو جاوے گا ، مگر انسان ایک

عجیب معجون مرکب مختلف قویٰ سے مرکب ہے اور وہی اُس کے وجود کے اور نیز باہم ایک دوسرے قویٰ کے بقا کے سبب ہیں ۔ اگر اندرونی قویٰ میں سے ایک قوت انسان میں سے فوت ہو تو دوسری قوت بھی باقی نہیں رہتی اور باوجودیکہ یہ سب قویٰ ایسے آپس میں ملے ہوئے ہیں جیسے دودھ میں پانی اُس پر بھی سب اپنے اپنے جدا جدا مزاج پر قائم ہیں اور اپنا اپنا جدا جدا کام کر رہے ہیں ۔ پس اس ترکیب انسانی کو سمجھانے کے لئے تمام نبیوں نے تمثیلی زبان اختیار کی اور جس طرح کہ اُن قویٰ کے جدا جدا کام تھے اسی طرح اُن کو علیحدہ علیحدہ اس طرح پر بیان کیا کہ گویا وہ الگ الگ ایک دوسرے کے مقابل جدا جدا چیزیں ہیں ۔

دادا جان ! یہ بات تو ہماری سمجھ میں بالکل آ گئی اور اس بیان سے ایک اور عقدہ حل ہو گیا کہ بعضی روایتوں میں جو یہ بیان ہوا ہے کہ رحم میں فرشتہ انسان کی صورت بناتا ہے اس سے بھی وہی قوت مصورہ مراد ہے جو خدا نے اُس میں رکھی ہے ۔

مگر یہ بات بھی بتا دیجئے کہ اُن ملکی قویٰ کے سجدہ کرنے اور اُس ایک قوت کی سرکشی کرنے سے کیا مطلب ہے ۔

بیٹا ! یہ تو بہت صاف بات ہے ، تم خود اپنے آپ کو دیکھو ۔ تمام قوتیں جس جس مطلب کے لئے تمہارے میں پیدا ہوئی ہیں سب تمہاری تابع ہیں ۔ جس وقت تم کسی ایسی قوت کو تحریک دینا چاہتے ہو جو نیکی کی مخرج ہے ، فی الفور تحریک میں آتی ہے اور تم سے نیکی اور نیک دلی ، رحم و محبت ، ہمدردی ، وفا شعاری ، خدا کے سامنے تذلل ظہور میں آتا ہے اور صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ تمام قویٰ جو ان چیزوں کے منشاء ہیں تم کو سجدہ کر رہے ہیں ، یعنی تمہارے مطیع و فرماں بردار ہیں ، برخلاف اس کے اُس قوت

کو دیکھو جو بدی اور گناہ کا مخرج ہے ۔ تم اُن افعال کو جو اُس قوت سے پیدا ہوتے ہیں برا جانتے ہو اور اُن کے نہ کرنے کا ارادہ بھی کرتے ہو اور پھر کرتے بھی جاتے ہو ۔ جھوٹ کو برا سمجھتے ہو اور چاہتے ہو کہ نہ بولیں مگر بولتے جاتے ہو ۔ غصہ کو برا جانتے ہو اور ہر چند چاہتے ہو کہ روکیں پر کرتے جاتے ہو ۔ زنا جو سب سے بڑھ کر بدی ہے ، اُس کو کر کر نادم ہوتے ہو ، خود اپنے پر آپ لعنت کرتے ہو ، سر پیٹتے ہو ، منہ پر طمانچے مارتے ہو اور پکا ارادہ کرتے ہو کہ پھر نہ کریں گے اور پھر کرتے ہو ۔ غرض کہ اُس قوت پر جو تمام بدیوں کی جڑ ہے ، خیال کرو اور دیکھ لو کہ وہ کیسی سرکش اور تمہاری نافرماں بردار ہے ۔ آہ بیٹا ! تم انسان اُسی وقت ہو گے جب اُس سخت دشمن پر فتح پاؤ گے ۔

دادا جان ! یہ باتیں تو تم نے ایسی بتائیں کہ ہمارا دل ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا ۔ بالکل سچ ہے اور انسان پر یہی گذرتا ہے ۔ جب ہم اپنی بدیوں پر نظر کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ وہ مخالف قوت شیطان کیسی ہم پر غالب ہے تو ہم کو اپنی زندگی پر افسوس آتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ کاش ہم پیدا نہ ہوئے ہوتے ۔

مگر ہم نہایت ادب اور عاجزی سے ایک بات اور پوچھنی چاہتے ہیں کہ شیطان نے خدا سے یہ کیا بات کہی کہ "تم ہی نے مجھے بہکایا ہے ، میں بھی انسان کو بہکاتا ہی رہوں گا" ۔ یہ تو غلط معلوم ہوتی ہے ۔ بھلا خدا نے شیطان کو کاہے کو بہکایا ہوگا ۔ کیا خدا شیطان کا شیطان تھا اور اگر خود خدا نے ایسا کیا تو پھر اُس کو سجدہ کا کیوں حکم دیا ۔

نعوذ باللہ ، نعوذ باللہ ، بیٹا توبہ کرو توبہ کرو ۔ گالوں پر ، طمانچے مارو ۔ یہ کیسی کفر کی باتیں تم نے کہیں ۔ یہ غلط نہیں ہے

بالکل سچ ہے ۔ قرآن میں بھی لکھا ہوا ہے : '' قَالَ فَبِمَآ اَغْوَیْتَنِیْ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِیْمَ '' یعنی شیطان نے خدا سے کہا کہ اس سبب سے کہ تو نے مجھ کو گمراہ کیا میں بھی اُن کی باٹ مارنے کے لئے تیری سیدھی راہ میں بیٹھونگا ۔

مگر غور کرو اور سمجھو کہ اس کا مطلب کیا ہے اور کس بات کا اشارہ ہے ۔ سمجھو کہ وہ سرکش قوت خود خدا نے بنائی ہے اور اُس سرکشی کی قوت خود خدا نے اُس میں رکھی ہے ۔ پس ان لفظوں سے کہ تو نے ہی مجھ کو بہکایا ہے ، اسی بات کا اشارہ ہے کہ اُس قوت کا خالق اور اُس قوت کو یہ قوت دینے والا بھی وهی ایک خدا ہے اور یہی اُس کا بہکانا ہے ، مگر خدا نے انسان میں ایسے بھی قویٰ رکھے ہیں جو اُس کو زیر اور مطیع کر سکتے ہیں اور یہی حکم دینا ہے کہ آدم کو سجدہ کر ۔ پس ان دونوں صفتوں کو عام فہم کرنے کو خدا نے تمثیلی زبان سے یوں بتایا کہ خدا نے شیطان کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کر ، یعنی ایسے بھی اسباب بنا دیئے ہیں کہ وہ انسان کا مطیع ہو سکتا ہے ۔ دیکھو ایوب پیغمبر نے کیسا اس کو مطیع کیا ۔ پھر یوں کہا کہ اُس نے سرکشی کی اور خدا کا حکم نہ مانا ، یعنی وہ قوت ایسی سرکش ہے کہ مطیع ہو ہی نہیں سکتی ۔ ایک موقع پر ہم گناہ سے بچتے ہیں اور دوسرے موقع پر گناہ میں پڑتے ہیں ۔ اگر نہیں پڑتے تو ہم کو اُس دشمن کو ہر وقت و ہر دم دبائے رهنا اور باندھے رکھنا تو ضرور پڑتا ہے اور وہ ہردم چھوٹنا اور ہم پر حملہ کرنا تو ضرور چاھتا ہے ۔ پس اس حقیقت کو نبیوں کی زبان نے کیسی عمدہ طرح پر حکم اور نافرمانی کی اصطلاح میں بیان کیا ہے ۔ صلوات اللہ علیہم اجمعین ۔

دادا جان! جو کچھ تم نے کہا ہم سمجھتے ہیں کہ خدا ہی نے تم کو بتایا ہے، کیونکہ آج تک کسی انسان نے تو ایسے حقایق و معارف بیان نہیں کئے جس سے دل کو تسکین ہو۔ آپ ہی پر خدا نے اپنا فضل کیا ہے جو آپ کے دل سے ایسے حقایق و معارف نکلتے ہیں۔ اب تو ہمیں پوچھتے بھی شرم آتی ہے مگر دوچار باتیں تو اور بتا دیجئے۔

بیٹا! تم کچھ شرم مت کرو، پوچھتے جاؤ۔ خدا کی بات میں کچھ غلطی ہو ہی نہیں سکتی، ہاں ممکن ہے کہ میری بات یا میری سمجھ میں غلطی ہو جاوے۔ میں بھی انسان ہوں۔ جس طرح تم غلطی میں پڑ سکتے ہو میں بھی پڑ سکتا ہوں۔ میرے اسی قدر کلام میں غلطی نہیں ہوتی جس قدر کہ مجھ کو وحی آئی ہے۔ یہ سب باتیں میں نے وحی سے نہیں کہیں، بلکہ خود اپنے میں اور تم میں دیکھ دیکھ کر کہی ہیں اور ہر شخص ان باتوں کو اگر اس کو خدا دیکھنے کے لایق آنکھ دے خود دیکھ سکتا ہے۔

دادا جان! خدا نے یہ کیا کہا کہ میں نے شیطان کو آگ سے پیدا کیا اور پہلے فرشتوں میں تھا پھر مردود کر دیا۔ وہ تو ایک قوت خود ہم میں ہے۔

بیٹا! تمام قوائے انسانی پر جس میں وہ سرکش قوت بھی داخل تھی فرشتوں کا اطلاق کیا گیا اور جب اس ایک قوت کا سرکش ہونا بتایا گیا تو اس کو ان میں سے علیحدہ کر کر شیطان بتایا۔ پس یہی اس کا مردود ہونا اور فرشتوں میں سے نکالا جانا ہے۔

اب تم خود اپنے میں غور کرو کہ تمہارے قویٰ کی ترکیب میں ایک قسم کی حرارت ہے جس کو کوئی حرارت غریزی اور کوئی مادہ الکٹرسٹی کہتا ہے۔ اس تمام حرارت کا سرجوش وہ قوت ہے جس کو قوت سرکش یا شیطان بتایا ہے۔ پس وہ قوت

سب سے اوپر ہے اور باقی قوتیں اُس سے نیچے ۔ پس شیطان کا یہ کہنا کہ خلقتنی من نار و خلقتہ من طین بالکل ٹھیک اور مطابق واقع کے ہے ۔ مولوی صاحب جو یہ سمجھتے ہیں کہ اُن کی روٹی پکانے کے چولھے کی آگ سے شیطان بنایا ہے، یہ اُن کی نادانی ہے ۔

بھلا دادا جان! جس درخت کے کھانے سے خدا نے منع کیا تھا وہ کیا قوت تھی اور اُس کا کھانا یا استعمال میں لانا کیا حالت تھی ؟

بیٹا ! وہ قوت عقل و علم ہے ، کیونکہ علم کے لئے عقل کا ہونا بھی لازم ہے اور جب انسان اُس حد کو پہونچتا ہے کہ اُس قوت کو استعمال میں لانے کے قابل ہو جاوے ، اُس حالت کا نام انبیاء کی زبان میں شجر ممنوعہ کا کھانا چکھنا ہے اور زبان شرع میں اس کا مکلف ہونا اور زبان حکماء میں اس کا بالغ ہونا ہے ۔

دادا جان! یہاں تو بڑی مشکل پیش آئی ، اس لئے کہ انسان کا چھٹپنے سے بڑا ہونا اور عقل و تمیز کی حالت تک پہونچنا ایک ضروری اور لازمی بات ہے ۔ اگر انسان زندہ ہے تو خواہ مخواہ اُس حالت تک پہونچتا ہے ، پھر خدا کا اُس درخت کے کھانے سے منع کرنے کا اور انسان کا اُس کو کھا لینے کا اور خدا کی نافرمانی کر کر گنہگار ہونے کا کیا مطلب ہے ؟

بیٹا تم نے نہایت عمدہ بات کہی ۔ تمہاری عقلمندی سے میں بہت خوش ہوا ۔ جو کچھ تم نے کہا یہ سب سچ ہے مگر اس مقام پر ایک نہایت عمدہ اور مشکل مسئلہ جبر و قدر کا نہایت خوبی اور سہل تمثیل سے حل کیا گیا ہے ۔

بعضے لوگ خیال کرتے ہیں کہ انسان بالکل مجبور ہے ۔ خواہ مخواہ اُس کو وہی باتیں کرنی پڑتی ہیں جو اُس کے لئے

مقرر ہو چکی ہیں اور بعضے خیال کرتے ہیں کہ وہ خود مختار اور اپنے تمام افعال پر قادر ہے جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے ۔ بعضے خیال کرتے ہیں کہ نہ مجبور ہے نہ قادر ہے، بین الجبر والاختیار ہے جیسے ایک مچھلی والے نے ایک بادشاہ کو مچھلی نذر کرتے وقت اس خیال سے کہ بادشاہ اس کا جوڑا نہ مانگے کہا تھا کہ یہ مچھلی مخنث ہے ۔ اس مقام پر خدا تعالیٰ کو یہ بات بتلانی تھی کہ جو قویٰ کہ انسان کو خدا نے دئے ہیں وہ خود اُن کا مالک و مختار ہے اور اُن سب کو خود کام میں لا سکتا ہے۔ پس خدا کے منع کرنے اور انسان کا اُس کے کھا لینے سے انسان کا اُن قویٰ پر جو اُس کو دئے گئے ہیں قادر ہونا اور اُن کے استعمال کی خود قدرت رکھنا بتایا گیا ہے اور جو کہ اُس حالت تک پہونچنا اور عقل و تمیز حاصل کرنا انسان پر گناہ ہونے کا سبب ہے اس لئے خدا نے فرمایا کہ اس حالت پر پہنچنے کے بعد آدم گنہگار ہوا ۔

من ملک بودم و فردوس بریں جایم بود
آدم آورد دریں دیر خراب آبادم

السعید من سعد فی بطن امہ والشقی من شقی فی بطن امہ نہایت صحیح اور سچا قول ہے۔ جو کچھ اس وقت تم انسان کی حالت دیکھتے ہو، اچھی یا بری یہاں تک کہ نبیوں کی نبوت اور عابدوں کی عبادت، زاہدوں کا زہد، معشوقوں کا حسن، عاشقوں کا عشق، شاعروں کی شاعری ، فاسقوں کا فسق ، کافروں کا کفر ، یہ سب وہ اپنی ماں کے پیٹ میں سے لے کر نکلے ہیں ۔ پس نبی کو نبوت اور عابد کو عبادت اور زاہدوں کو زہد ، معشوقوں کو حسن ، عاشقوں کو عشق ، شاعروں کو شاعری ، فاسقوں کو فسق ، کافروں کو کفر لازمی اور ضروری ہے کہ بے ہوئے رہ ہی نہیں سکتا ۔ جو شخص جو کچھ اپنی ماں کے پیٹ سے لایا ہے

وہ اُسی کو کاتا ہے ۔

انبیاء یوں فرماتے ھیں کہ انا نبی و آدم بین الماء والطین ۔

سعداء یوں کہتے ھیں کہ انا سعید و آدم بین الما والطین ۔

اشقیاء کا یہ قول ہے کہ انا شقی و آدم بین الماء والطین ۔

اور ہمارا یہ قول ہے کہ انا احمد و آدم بین الماء والطین ۔

مگر نہ عابد کی نجات عبادت پر ہے اور نہ فاسق کی درکات اُس کے فسق پر، بلکہ انسان کی نجات صرف اس پر ہے کہ جو قویٰ خدا تعالیٰ نے اُس میں رکھے ھیں اور جس قدر رکھے ھیں ، اُن سب کو بقدر اپنی طاقت کے کام میں لاتا رہے ۔ اگر قوائے بہیمیہ اُس پر غالب ھیں اور قوائے ملکیہ کمزور تو اُن کمزور قویٰ کو بیکار نہ چھوڑے ، اُن کو بھی کام میں لاتا رہے کہ یہی اُن گناھوں کا علاج ہے جس کو انبیاء کی زبان میں توبہ اور کفارہ کہتے ھیں اور جس کو شارع نے ان عمدہ لفظوں میں کہ التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ بیان فرمایا ہے : پس یہ مشکل اور باریک مسئلہ تھا جو اس آسان اور عام فہم تمثیل میں خدا نے فرمایا ۔

دادا جان ! خدا کا شکر ہے کہ ھم بھی ان حقائق و معارف کا آپ کی زبان مبارک سے سننا اپنی ماں کے پیٹ سے لے کر نکلے تھے ، مگر یہ تو فرمائیے کہ آدم کا زمین پر نائب کرنا اور فرشتوں کا تکرار کرنا اور خدا کا آدم کو سب چیز کے نام سکھانا کیا معنی ھیں ۔

بیٹا! زمین موجود ہے ، انسان موجود ہے ، دیکھ لو کہ زمین کی تمام مخلوقات میں زمین کی بادشاہت اور خدا کی نیابت کس کو ہے ۔ کیسے فرشتے کیسی تکرار ، یہ تو خطابیات کی قسم سے بیان ہے۔ قویٰ جسقدر کہ ہیں ہمیشہ وہی کام کرتے ہیں جس کے لئے وہ مخلوق ہیں لَا یَعْصُوْنَ اللّٰہَ مَا اَمَرَھُمْ وَ یَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْن ، مگر انسان ہی ایسی مخلوق ہے کہ وہ نیکی بھی کر سکتا ہے اور بدی بھی ۔ پس خدا نے اس مقام پر انسان کی حقیقت بیان کر دی کہ وہ کیسے کیسے سخت گناہوں کے کرنے پر قادر ہے مگر اُسی کو نائب کرنے کی وجہ کو بھی بتایا کہ وہ قابل تعلیم ہے اور اُس کی غلطیاں اصلاح کے قابل ہیں اور وہ ایسے اعلیٰ درجہ تک ترقی کر سکتا ہے جہاں فرشتوں کا بھی مقدور نہیں ، کیونکہ اُن میں جو بات ہے اُس سے زیادہ ترقی کی قوت اُن میں نہیں ہے ۔ قَالُوْا سُبْحَانَکَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۔ خدا نے آدم کو تمام چیزوں کے نام اس طرح پر نہیں سکھائے تھے جس طرح کہ اُنّا بچے کو سکھاتی ہے ، بلکہ تمام چیزوں کا سکھانا وہ ملکہ علم انسان میں ودیعت کرنا ہے جس سے آج ہم بقدر اپنی طاقت کے خدا کی خدائی کے کارخانوں پر فکر کرتے ہیں اور جہاں تک ہو سکتا ہے اُس کو جانتے ہیں ۔

تم خود اپنے حال پر خیال کرو کہ تم میاں جی سے یا مولانا صاحب سے پڑھتے ہو اور فضیلت کی دستار مبارک سر پر باندھ لیتے ہو ۔ کیا میاں جی صاحب یا جناب مولانا صاحب تم کو سب کچھ پڑھا دیتے ہیں؟ نہیں ، بلکہ ایک ملکہ تم میں حاصل ہوتا ہے جس سے تم عالم کہلاتے ہو، پس خدا جو اس ملکہ کا تم میں پیدا کرنے والا ہے اگر یوں کہے کہ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ

كُلَّهَا تو کون سی اس میں مشکل بات ہے۔

بھلا دادا جان! یہ تو ہوا مگر یہ تو فرمائیے کہ آدم کو سب چیزوں کے نام سکھائے، یہ نام سکھانے سے کیا مطلب تھا؟

ارے بیٹا! یہی تو خدائی کا بھید ہے، خدا بڑا اُستاد ہے۔ پچھلا داؤں ہمیشہ اُٹھا رکھتا ہے۔ اس لفظ میں یہ بھید ہے کہ خدا نے انسانوں کو حقیقت اشیاء کچھ نہیں بتلائی۔ انسان سب کچھ بتلا سکتا ہے، مگر حقیقت اشیاء نہیں بتلا سکتا۔ پس جب حقیقت نہیں بتلا سکتا تو جو کچھ وہ بتلاتا ہے صرف اسماء ہیں نہ حقائق، اسی لئے خدا نے فرمایا: وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا۔

دادا جان! آپ نے تو یہ ایسی بات کہی کہ دل میں کھب گئی۔ اب تو بالکل دل کو تسلی ہو گئی مگر ایک شبہ پھر دل میں اُٹھا کہ خدا نے ایک ایسا قصہ بیان کیا جو حقیقت میں واقع نہ ہوا تھا۔ اگر ادب سے ہم کچھ نہ کہیں تو نہ کہیں مگر دل میں تو ہم ضرور کہیں گے کہ جھوٹ یا فرضی قصہ ہے۔

استغفر اللہ۔ کیا حماقت کی بات تم نے اس وقت کہی۔ جو کوئی اس بیان کو قصہ یا حکایت سمجھے وہ خود نادان ہے۔ نہ یہ قصہ ہے نہ حکایت ہے، بلکہ خدا نے اصلی حالات فطرت انسانی کو جسے اس زمانہ کے حکماء نیچر کہتے ہیں۔ خود انسان کی فطرت کی زبان حال سے بیان کیا ہے جو ایک نہایت عمدہ اور فصیح اور مؤثر طریقہ بیان کا ہے۔ جو لوگ اس سے ہدایت پانے کا دل رکھتے ہیں ہدایت پاتے ہیں، جو نہیں رکھتے وہ گمراہ ہوتے ہیں۔ کما قال اللہ تبارک و تعالیٰ: يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا۔

پس تمام عبادت اور تمام شکر اور تمام انسانیت یہی ہے کہ انسان

اپنے تمام قویٰ کو جو خدا نے اُس کو دئے ہیں کام میں لاتا رہے اور اُسی طرح پر کام میں لاوے جس طرح کہ اُن کا کام میں لانا اُن کے صانع کی مرضی ہو اور اُس مرضی کے انسان پر ظاہر ہونے کا خدا تعالیٰ نے ان لفظوں سے وعدہ کیا ہے ۔ اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَامَّا يَاتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيٰتِنَا اُولٰئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۔

حضرت ابراھیم علیہ السلام اور اُن کا مذھب حنیف

(از " آخری مضامین سرسید ")

مامون رشید کے زمانہ میں عبدالمسیح ابن اسحاق کندی جو عیسائی مذھب تھا اور بڑا عالم تھا ، مامون رشید کے دربار میں ایک بہت معزز عہدہ پر ملازم تھا ۔ مامون رشید کے ایک قریبی رشتہ دار نے جس نے اپنا لقب الھاشمی قرار دیا ھے ، ایک خط عبدالمسیح کے نام دعوت اسلام کا بھیجا اور یہ خواھش کی کہ وہ بھی مسلمان ھو جائے ۔ عبدالمسیح نے نہایت سختی سے اُس خط کا جواب لکھا ھے اور اسلام قبول کرنے سے انکار کیا ھے ۔ اُس جواب میں یہ بات بھی لکھی ھے کہ حضرت ابراھیم علیہ السلام اُس زمانہ تک جب کہ وہ پیغمبر ھوئے ، یعنی پچھتر برس کی عمر تک بت پرستی کیا کرتے تھےاور وھی بت پرستی کا مذھب مذھب حنیف کہلاتا تھا ، مگر یہ دونوں باتیں محض غلط ھیں ۔ توریت مقدس سے یا اور کسی کتاب سے ثابت نہیں ھے کہ حضرت ابراھیمؑ نے کسی وقت اور کسی زمانہ میں بت پرستی کی ھو ، بلکہ برخلاف اس کے قرآن مجید سے ثابت ھے کہ حضرت ابراھیمؑ نے کبھی بت پرستی ، یعنی شرک نہیں کیا ۔ قرآن مجید میں حضرت ابراھیمؑ کی نسبت متعدد جگہ آیا ھے کہ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ یعنی ابراھیمؑ شرک کرنے والوں میں سے نہیں تھا اور خود حضرت ابراھیمؑ کا قول قرآن مجید میں مذکور ھے کہ حضرت ابراھیمؑ

نے کہا : ”مَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ“ ، یعنی میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں ۔ پس بلا سند اور بلا دلیل یہ کہنا کہ حضرت ابراہیمؑ پچھتر برس کی عمر تک بت پرستی کرتے تھے ، محض بے اصل اور صرف اتہام ہے ۔ پچھتر برس کی عمر ہم نے توریت کے حساب سے لکھی ہے ، مگر جو عمریں توریت میں لکھی ہوئی ہیں ، اُن کی صحت نہایت مشتبہ اور بحث طلب ہے ۔

تمام انبیاء اُسی قوم میں سے پیدا ہوتے ہیں اور اُسی قوم پر پلتے اور بڑھتے ہیں ، جس کی بری باتوں کی اصلاح کے لیے وہ مبعوث ہوتے ہیں ، لیکن اُن کا یہ امر طبعی ہوتا ہے کہ جن بری باتوں کی اصلاح وہ اپنے زمانۂ رشد میں کرتے ہیں ، ابتداء ہی سے اُن کو اُن سے نفرت ہوتی ہے اور اس لئے کبھی وہ اُن امور میں ملوث نہیں ہوتے ۔ اگر وہ ان میں ملوث ہوں تو زمانۂ رشد میں اُن امور کی اصلاح ان سے ہونی نہایت مشکل ہے ، کیونکہ جو مقتضائے طبیعت ہوتا ہے ، وہی زمانۂ رشد میں ظاہر ہوتا ہے ۔ پس گو حضرت ابراہیمؑ ایسے خاندان میں پیدا ہوئے تھے ، جو بت پرستی میں ملوث تھا ، مگر صرف ایسے خاندان میں پیدا ہونے سے یہ خیال نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے بھی بت پرستی کی ہو ، اس لئے حضرت ابراہیمؑ کی نسبت بت پرستی کا خیال سراسر غلط اور محض بیہودہ ہے ۔

اور یہ بات بھی کہ وہی بت پرستی کا مذہب مذہب حنیف کہلاتا تھا ، محض غلط ہے ۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مذہب توحید ذات باری کا تھا اور اُن کے مراسم مذہبی جیسے کہ حج خانہ کعبہ کا ہے ، تمام ملک عرب میں پھیل گئے تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مذہب توحید مذہب حنیف کہلاتا تھا ۔ اُس کے بعد لوگوں نے بت پرستی کو اس مذہب میں ملا دیا تھا ۔

مگر وہ ابراهیمی مذهب کے مراسم بھی مثل حج کعبه وغیرہ ادا کرتے تھے اور اس لئے اپنے مذهب کا وهی پرانا نام لیتے تھے اور مذهب حنیف کہتے تھے ، مگر بت پرستی مذهب حنیف ابراهیمی میں نه تھی ، چنانچه تاج العروس شرح قاموس میں لکھا ہے ۔

و کان عبدة الاوثان فی الجاهلیة یقولون نحن حنفاء علی دین ابراهیم ۔ فلما جاء الاسلام سموا المسلم حنیفاً ۔ وقال الاخفش و کان فی الجاهلیة ، یقال من اختتن وحج البیت ، قیل له حنیف لان العرب لم تتمسک فی الجاهلیة بشیء من دین ابراهیم غیر الختان و حج البیت ، وقال الزجاجی الحنیف فی الجاهلیة من کان یحج البیت و یغتسل من الجنابة ۔ و یختتن ۔ فلما جاء الاسلام کان الحنیف المسلم لعدوله عن الشرک ۔

یعنی ”بت پرست لوگ ایام جاهلیت میں دعویٰ کرتے تھے که هم حنیف هیں اور ابراهیم علیه السلام کے مذهب پر هیں ۔ جب مذهب اسلام کا ظہور هوا تو مسلمانوں کو بھی حنیف کہنے لگے ۔ اخفش نے کہا ہے که زمانۂ جاهلیت میں جو لوگ ختنه کرتے تھے اور کعبه کا حج کرتے تھے اُن کو حنیف کہتے تھے ، کیونکه اُس زمانه میں عرب کے لوگوں نے سوائے ختنه اور حج کعبه کے ابراهیمی مذهب میں سے کوئی چیز اختیار نہیں کی تھی ۔ زجاجی کہتا ہے که عرب جاهلیت اُن لوگوں کو جو کعبه کا حج کرتے تھے اور جنابت کے بعد غسل کرتے تھے ، اور اُن میں ختنه کی رسم بھی جاری تھی ، حنیف کہتے تھے ۔ جب اسلام شروع هوا تو مسلمانوں کو بھی حنیف اس لئے کہنے لگے که وہ شرک سے باز رہے تھے“ ۔

پس یه کہنا که جو مذهب بت پرستی کا تھا وهی مذهب حنیف

کہلاتا تھا ، صریح غلطی ہے ۔ خدا نے اس التباس کو جا بجا قران مجید میں رفع کیا ہے ، کیوں کہ جہاں قرآن مجید میں مذہب حنیف کا ذکر آیا ہے ، اُسی کے ساتھ اس مذہب کے شرک سے بری ہونے کا بھی ذکر آیا ہے جس سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ حنیف سے وہ مذہب مراد نہیں ہے جس میں شرک اور بت پرستی داخل ہوگئی تھی اور جس کو مشرکان زمانہ جاہلیت مذہب حنیف کہتے تھے ، بلکہ خاص مذہب توحید ذات باری جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مذہب تھا ، لفظ حنیف سے وہی مذہب مراد ہے نہ وہ مذہب جس کو مشرکین عرب مذہب حنیف کہتے تھے ۔

سورۃ بقرہ میں خدا نے فرمایا ہے : ”وَ قَالُوا کُونُوا هُودًا اَوْ نَصَارٰی تَهْتَدُوا ۔ قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا وَّمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ “ ۔ (آیت ۱۲۹) یعنی کہتے ہیں کہ ہو جاؤ یہود اور نصاریٰ تو راہ پر آؤ گے ۔ اے پیغمبر کہدے کہ نہیں ، ہم نے ابراہیم کا مذہب اختیار کیا ہے جو ایک خدا کا ہو رہا تھا اور شرک کرنیوالوں میں سے نہیں تھا ۔

سورۃ آل عمران میں خدا نے فرمایا ہے : مَا كَانَ اِبْرَاهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۔ (آیت ٦٠) یعنی ابراہیم نہ یہودی تھا نہ نصرانی ، بلکہ ایک خدا کا ماننے والا مسلمان تھا اور شرک کرنے والوں میں سے نہیں تھا ۔

سورۃ آل عمران میں دوسری جگہ خدا نے فرمایا ہے : قُلْ

صَدَقَ اللہُ فَاتَّبِعُوْا مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۔ (آیت ۸۹) یعنی اے پیغمبر کہدے خدا نے سچ فرمایا ہے کہ تم ابراهیم کے مذهب کی پیروی کرو جو ایک خدا کا ماننے والا تھا اور شرک کرنے والوں میں سے نہیں تھا ۔

سورۂ انعام میں خدا نے حضرت ابراهیم علیہ السلام کا قول فرمایا ہے : اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ۔ (آیت ۷۶) یعنی میں نے اپنا منہ اُس کی طرف پھیرا ہے جس نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا اسی کا ماننے والا ہوکر اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں ۔

اور سورۂ انعام میں دوسری جگہ خدا نے فرمایا ہے : قُلْ اِنَّنِیْ هَدٰانِیْ رَبِّیْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ دِیْنًا قِیَمًا مِّلَّةَ اِبْرَاهِیْمَ حَنِیْفًا وَّمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ۔ (آیت ۱۶۲) یعنی اے پیغمبر کہدے کہ مجھ کو میرے پروردگار نے سیدھے راستہ کی هدایت کی ہے یعنی صحیح مذهب کی جو ابراهیم کا مذهب تھا اور جو ایک خدا کا ماننے والا تھا اور شرک کرنے والوں میں سے نہیں تھا ۔

سورۂ یونس میں خدا نے فرمایا ہے : وَاَنْ اَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا وَّلَا تَکُوْنَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ ۔ (آیت ۱۰۵) یعنی مجھ کو حکم دیا گیا ہے کہ اپنا منہ مذهب کی طرف سیدھا

رکھ ایک خدا کا جاننے والا ھوکر اور شرک کرنے والوں میں سے مت ھو ۔

سورۂ نحل میں خدا نے فرمایا ھے ۔ ان ابراھیم کان امۃ قانتا للہ حنیفا و لم یک من المشرکین"۔ (آیت ۱۲۱) یعنی ابراھیم ایک بزرگ تھا ۔ خدا کی عبادت کرنے والا اور ایک خدا کا ماننے والا اور شرک کرنے والوں میں سے نہیں تھا ۔

سورۂ نحل میں دوسری جگہ خدا نے فرمایا ھے ۔ " ثم اوحینا الیک ان اتبع ملۃ ابراھیم حنیفاً و ماکان من المشرکین"۔ (آیت ۱۲۴) یعنی پھر ھم نے تیرے پاس وحی بھیجی کہ مذھب ابراھیم کی پیروی کر جو ایک خدا کا ماننے والا تھا اور شرک کرنے والوں میں سے نہیں تھا ۔

سورۂ حج میں خدا نے فرمایا ھے ۔ " فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور حنفاء للہ غیر مشرکین" ۔ (آیت ۳۱-۳۲) یعنی تم بتوں کی ناپاکی سے بچتے رھو ۔ ایک خدا کے ماننے والے اور اس کے ساتھ شرک نہ کرنے والے ھوکر ۔

سورۃ بینۃ میں خدا نے فرمایا ھے ۔ "وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء و یقیموا الصلوۃ و یوتوا الزکوۃ و ذلک دین القیمۃ" ۔

(آیت ۴) یعنی اُن کو یہی حکم ہوا تھا کہ خدا کی عبادت کریں خالص اس کے لئے اور بندگی کریں اُس کی مخلص ہو کر۔ نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں اور یہی مذہب ٹھیک ہے۔

پس بت پرستی کے مذہب کو مذہب حنیف قرار دینا نہایت بڑی غلطی ہے۔

صبانا صبانا

(از " آخری مضامین سرسید ")

یہ کس نے کہا ؟ بنی خزیمہ نے ، مگر افسوس ہے کہ حضرت خالد ابن ولید اس کا مطلب نہیں سمجھے اور اُن کو قتل کر دیا ۔

واقعہ یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد ابن ولید کو خزیمہ کے پاس بھیجا کہ اُن کو اسلام کی طرف دعوت کریں ۔ بنی خزیمہ نے بجائے اس کے کہ اسلمنا کہیں ' صبانا صبانا ' کہا ، جس کا مطلب یہ تھا کہ ہم اپنے مذہب سے پھر گئے ، یعنی مسلمان ہو گئے ۔ حضرت خالد اس مطلب کو نہیں سمجھے اور اُن کو قتل کر دیا ۔ جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر ملی تو آپ نے فرمایا ، اے خدا میں بری ہوں اُس کام سے جس کو خالد نے کیا ۔

غور طلب یہ بات ہے کہ جو لوگ اپنا مذہب چھوڑ کر دوسرے میں آتے ہیں ، اُن کے دل میں کیا بات پیدا ہوتی ہے جس کے سبب سے وہ دوسرا مذہب اختیار کرتے ہیں ۔

جو لوگ کسی خوف یا کسی لالچ سے اپنا پہلا مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتے ہیں ، وہ ہماری بحث سے خارج ہیں ۔ ہم اس بات پر غور کرنا چاہتے ہیں کہ دوسرے مذہب کی کیا خوبی نہایت سچائی سے اُن کے دل میں بیٹھتی ہے جس سے وہ پہلا مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتے ہیں ۔

اگر کسی شخص نے اپنے مذہب میں جس میں کہ وہ ہے سخت پابندیاں اور سخت احکام دیکھے جس سے اس کو اپنی زندگی تلخ معلوم ہوئی اور دوسرے مذہب میں اُس نے آسانی اور اُن پابندیوں سے نجات دیکھی اور اس لیے اُس مذہب کو اختیار کر لیا تو اُس کو بھی ہم انہیں شخصوں میں شمار کریں گے جنہوں نے کسی لالچ سے دوسرا مذہب اختیار کیا ہے ، حالانکہ ہم اُس سچائی کی تلاش کے در پے ہیں جو دوسرے مذہب کی اُس کے دل میں بیٹھی اور اُس کے سبب سے اُس نے دوسرا مذہب اختیار کیا ۔

اس بات کا ہم کو یقین نہیں ہوتا کہ جو دوسرا مذہب اُس نے اختیار کیا ہے اُس کے تمام مسائل اور عقائد پر اس نے بخوبی غور کر کے اور ہر ایک مسئلہ اور عقیدہ کو دوسرے مذہب کے عقائد اور مسائل پر ترجیح دے کر دوسرا مذہب اختیار کیا ہو ، کیونکہ یہ امر تو نہایت مشکل کام ہے ۔ ایک بہت بڑا عالم بھی ایسا نہیں کر سکتا ۔ پس کیا چیز ہے جو مذہب کو بدلوا دیتی ہے ۔

صحبت بھی دوسرے مذہب کی طرف مائل کر دیتی ہے مگر ہم اس کو بھی اُس میں شمار نہیں کرتے جس میں کسی شخص نے نہایت سچائی اور ایمان داری سے دوسرے مذہب کو سچ اور بر حق سمجھ کر اختیار کیا ہو اور اپنا مذہب چھوڑ دیا ہو ۔

لوگ کہتے ہیں کہ سیدھی راہ اختیار کرنی خدا کی ہدایت پر موقوف ہے ، ہم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ سیدھی راہ ، یعنی مذہب حق اختیار کرنا بلاشبہ خدا کی ہدایت پر موقوف ہے ، مگر اُن کی نسبت ہم کیا کہیں کہ جو مذہب حق کو چھوڑ کر دوسرا مذہب جو گمراہی ہے ، اختیار کرتے ہیں ۔ ہدایت اور گمراہی دونوں خدا کے اختیار میں ہیں مگر ہم اس بات کی تلاش میں ہیں کہ کیا چیز انسان کے دل میں آجاتی ہے جس کے

سبب وہ مذھب تبدیل کر ڈالتا ھے ، خواہ وہ مذھب جو اس نے پہلا مذھب تبدیل کر کے اختیار کیا ھے حق ھو یا باطل ھو ۔

موجودہ اور گذشتہ زمانہ کے حالات پر غور کرنے سے معلوم ھوتا ھے کہ علاوہ ان اسباب کے جو ھم نے اوپر بیان کیے یہ ھوتا ھے کہ کسی شخص کے دل کو کسی مذھب کی کچھ باتیں کسی دلیل سے یا بغیر کسی دلیل کے سچ اور صحیح معلوم ھونے لگتی ھیں اور وہ ان کو نہایت نیک نیتی سے اور سچے دل سے سچا اور برحق سمجھتا ھے اور اس لئے اس مذھب کو اختیار کر لیتا ھے ۔ پھر رفتہ رفتہ اس مذھب کی تمام باتیں اس کو سچی معلوم ھونے لگتی ھیں اور وہ اس مذھب کو پورا پورا اختیار کر لیتا ھے ۔

اس بات کا سبب کہ اس شخص کو کسی مذھب کی کچھ باتیں کیوں سچ معلوم ھونے لگتی ھیں ، زیادہ تر ان لوگوں کی بزرگی اور تقدس اور اخلاق کی خوبی، نیکی اور نیک خصلت پر منحصر ھوتا ھے جو اس مذھب کا وعظ کرتے ھیں یا اس مذھب کو پھیلانا چاھتے ھیں ۔ خود بھی وھی کرتے ھیں جو کہتے ھیں ۔ ان کا قول اور فعل ، ظاھر و باطن ، سب یکساں ھوتا ھے ۔ یہی سبب ھے کہ انبیاء علیہم السلام تمام ان صفات کے جامع ھوتے ھیں جو انسان میں حسب فطرت انسانی جمع ھو سکتی ھیں ۔ ان کا وظیفہ شبانہ روزی انسان کو خدائے واحد کی پرستش اور نیکی اور نیکدلی کی ھدایت کرنا ھوتا ھے اور جو کہ ان کا طریقہ عمل بالکل اس کے مطابق ھوتا ھے جس کی وہ لوگوں کو نصیحت کرتے ھیں ، اور وھی خود بھی کرتے ھیں جو لوگوں سے کرنے کو کہتے ھیں ، اس لئے در حقیقت وہ معصوم ھوتے ھیں ، یعنی بری باتوں سے محفوظ اور اچھی باتوں میں مشغول رھتے ھیں ۔ پس ھمارے نزدیک انبیاء علیہم السلام کا معصوم ھونا ضرور ھے اور اگر معصوم نہ

هوں تو اُن سے پوری پوری امت کی ہدایت غیر ممکن ہے ۔

یہی طریقہ اب تک چلا آتا ہے ۔ علماء کو جنہوں نے اپنی تمام زندگی علوم کے حاصل کرنے میں صرف کردی ہے ، اُن کو تو علیحدہ رکھو مگر جن لوگوں نے روحانی نیکی حاصل کرنے پر توجہ کی ہے ، خواہ وہ عالم ہوں یا جاہل ، ہاں اگر عالم بھی ہوں تو نورٌ علیٰ نور ہیں ، اُن کے اخلاق اور اوصاف انبیاء علیہم السلام کے اخلاق اور اوصاف کے زیادہ مشابہ ہو جاتے ہیں اور اُن ہی سے صراط مستقیم ، یعنی مذہب اسلام کی اشاعت ہوتی ہے ۔ یہی حال ہندوستان میں ہوا ہے ۔ علماء کے ذریعہ سے تو شاید دو چار دس پانچ آدمی مسلمان ہوئے ہوں ، مگر فقراء اور اولیاءاللہ کی بدولت ہزاروں لاکھوں آدمی مسلمان ہوئے ہیں ۔ پس مذہب کی خوبی اُن ہی لوگوں سے ظاہر ہوتی ہے جو نیکی کا پتلا ہو جاویں ، ورنہ ایسے لوگ تو بہت مارے مارے پھرتے ہیں جن کی نسبت حافظ نے کہا ہے کہ :

واعظاں کیں جلوہ بر محراب و منبر می کنند
چوں بخلوت میروند آں کار دیگر می کنند

اَللّٰھُمَّ اھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَ لَا الضَّآلِّیْنَ آمِیْن ۔

اَلْعَجَب ثُمَّ الْعَجَب

(از " آخری مضامین سر سید ")

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب تفہیمات الٰہیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ خدا نے معادن پر نظر رحمت ڈالی جو عناصر کے ٹکرانے اور ملنے سے پیدا ہوئی تھی اور اُن سے کہا کہ میں نے تجھ سے اپنا رب ہونا ظاہر کیا ، تجھ کو میں نے اپنی خلق سے برگزیدہ کیا ہے ۔ جو کچھ میں نے پیدا کیا ہے تیرے لئے ہے اور آسمان اور زمین کو تیرا تابعدار بنایا ہے ۔ اسی طرح خدا تعالیٰ معدنیات سے کہتا رہا ، یہاں تک کہ پہلا دورہ ختم ہوگیا ۔

پھر معدنیات کی صورت خدا کے سامنے حاضر ہوئی اور خدا کے سامنے عجز و نیاز کرنے لگی تو خدا کی بارگاہ سے ایک فیض عجیب معدنیات کی صورت پر پڑا کہ اُس میں تغذیہ کا اور نمو کا استعداد پیدا ہو گیا اور نباتات پیدا ہوگئیں اور معدنیات کی صورت پر غالب آئیں اور معدنیات اُس میں چھپ گئیں اور خدا کی شان دوسری ہو گئی ۔

پھر خدا نے نباتات پر نظر رحمت ڈالی اور کہا کہ جو کچھ میں نے پیدا کیا ہے تیرے لئے ہے ۔ میری خلقت میں سے تو ہی برگزیدہ ہے اور تو ہی میرا مقصود ہے اور مقام عالم تیرے تابع ہیں ۔ اسی طرح خدا تعالیٰ نباتات سے کہتا رہا ، یہاں تک کہ دورہ ختم ہو گیا ، یعنی دوسرا دورہ ۔

پھر نباتات کی صورت خدا تعالیٰ کے سامنے حاضر ہوئی اور عجز و نیاز کرنے لگی تو خدا کی بارگاہ سے ایک فیض عجیب نباتات کی صورت پر پڑا کہ اس میں ادراک اور حس اور ارادہ کی قوت پیدا ہو گئی اور اس سے حیوان پیدا ہو گئے اور معدنیات اور نباتات اس میں چھپ گئیں ۔ اب خدا نے حیوان پر نظر رحمت کی اور کہا کہ جن کو میں نے پیدا کیا ہے اُن میں سے تو ہی میرا برگزیدہ اور تو ہی میرا محبوب ہے اور تو ہی میرا مطلوب اور تو ہی عالم کے پیدا ہونے کا سبب ہے اور تو ہی خلق کے پیدا ہونے کی علت فاعلی ہے ۔ پھر اسی طرح خدا اس سے کہتا رہا ، یہاں تک کہ دورہ ختم ہو گیا ، یعنی تیسرا دورہ ۔

پھر حیوانات کی صورت خدا کے سامنے حاضر ہوئی اور عجز و نیاز کرنے لگی تو خدا کی طرف سے انسان کی صورت اس پر فائز ہوئی ۔ پھر اُس میں اُس سے افضل استعداد پیدا ہو گیا جو اُن میں تھا اور اصل صورت انسان کے دل اور عقل کے لطیفہ کا پورا ہونا ہے ۔ پھر انسان کی نوع پیدا ہوئی جن میں سب سے پہلے آدم علیہ السلام ہیں اور خدا نے رحمت کی نظر سے اس کو دیکھا اور کہا کہ تو عالم صغیر ہے خبر دینے والا عالم کبیر کا ۔ تو ہی امانت کے لائق ، ہے نہ آسمان اور زمینیں اور نہ پہاڑ ۔ عالم کو تیرے لئے مسخر کیا ہے اور تیرے لئے مینہ برسایا ہے اور نباتات اگائے اور تیرے لئے حیوانوں کو زمین میں پیدا کیا ۔ میری خلقت میں تو ہی میرا محبوب ہے (انتہی) گویا یہ چوتھا دورہ تھا ۔

شاید اسی مقام کے مناسب حافظ علیہ الرحمۃ نے فرمایا ہے :

آسماں بار امانت نتوانست کشید   قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

قال اللہ تعالیٰ ۔ انا عرضنا الامانۃ علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنہا و اشفقن منہا و حملہا الانسان انہ کان ظلوماً جہولاً ۔ (سورۃ الاحزاب آیت ۷۲)

یعنی ہم نے پیش کیا امانت کو آسانوں اور زمینوں کے اور پہاڑوں کے سامنے پھر اُنھوں نے اُس کے برداشت کرنے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور اس کو برداشت کیا انسان نے ۔ بیشک وہ زیادتی کرنے والا اور نادان تھا ۔

اس مقام پر ہم کو اس آیت کی نسبت بحث کرنا مقصود نہیں ہے ۔ ہر کوئی جان سکتا ہے کہ جو چیز انسان میں حیوانوں کی بہ نسبت زیادہ ہے ، اسی کی نسبت لفظ امانت کا کہا گیا ہے مگر جو کچھ کہ تعجب ہم کو ہے وہ اس بات سے ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ان چاروں دوروں کا ہونا اور خصوصاً اس طرح پر جس طرح پر کہ اُنھوں نے بیان کیا ہے ، کہاں سے اخذ کیا ہے ۔ جو لوگ کہ ڈارون کی تھیوری کے قائل ہیں وہ تو شاہ ولی اللہ صاحب کے اس بیان سے انقلاب کی تھیوری پر استدلال کرتے ہیں اور جو لوگ انقلاب کے قائل نہیں ہیں ، بلکہ مماثلت کے قائل ہیں ، جیسا کہ ہمارا خیال ہے ، وہ اُن کے بیان سے مماثلت کی تھیوری پر استدلال کرتے ہیں ، مگر جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ کہاں سے ان دوروں کا شاہ ولی صاحب نے استنباط کیا ہے اُس وقت تک کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے ۔

البتہ توریت میں ہے کہ زمین نے سبزہ زار اور درختان میوہ دار کو اُگایا اور خدا نے اُن کو دیکھ کر کہا کہ بہت

اچھا ہے ۔ پھر خدا نے پانیوں کو کہا کہ پانی کے جانور اور اڑنے والے جانور پیدا کریں اور خدا نے ان کو دیکھ کر کہا کہ بہت اچھا ہے ۔

پھر خدا نے زمین کو کہا کہ زمین پر چلنے والے جانور پیدا کرے ۔ اس نے پیدا کئے اور خدا نے اُن کو دیکھ کر کہا کہ بہت اچھا ہے ۔

پھر خدا نے اپنے مشابہ انسان کو پیدا کیا مگر جو طرز بیان کہ شاہ ولی اللہ صاحب کا ہے اور جو طرز بیان کہ توریت میں ہے وہ یکساں نہیں ہے ، مگر ہم کو پتہ نہیں لگتا کہ شاہ صاحب نے وہ بیان کہاں سے اخذ کیا ہے ۔ اگر انہوں نے بذریعہ اپنے مکاشفہ کے بیان کیا ہے تو اس میں کچھ کلام نہیں اور اگر انہوں نے کتاب اور سنت سے اخذ کیا ہے تو ہم کو امید ہے کہ کوئی دوست ہم کو اس کے ماخذ سے مطلع فرماویگا ۔

سبع ارضین

(از ''آخری مضامین سرسید'')

یعنی سات زمینیں ۔ قال اللہ تعالیٰ ۔ اللہُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ، یعنی اللہ وہ ہے جس نے پیدا کیا سات آسمانوں کو اور زمینوں کو مثل اُن کے ۔

اس آیت میں یہ بحث ہے کہ مِثْلَهُنَّ سے زمین کو آسمانوں سے کس چیز میں مماثلت ہے ۔

ہمارا قول تو یہ ہے کہ اس آیت میں زمین کو آسمانوں سے مماثلت فی الخلق مقصود ہے ، یعنی جس طرح خدا نے اپنی قدرت کاملہ سے آسمانوں کو پیدا کیا ہے اُسی طرح سے اپنی قدرت کاملہ سے زمین کو پیدا کیا ہے ۔

اس آیت میں ارض مفرد آیا ہے ، بلکہ تمام قرآن مجید میں کسی جگہ ارض بصیغہ جمع ، یعنی ارضین نہیں آیا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جب ارض پر کسی حیثیت سے جمع کا اطلاق نہیں ہوا تو تعداد ارض نہیں پایا جاتا ۔ و الا رض میں جو واؤ ہے اس کا عطف سمٰوات پر ہے ، یعنی خلق الارض مثل خلق السمٰوات بکمال قدرۃ و ارادۃ ، مگر علمائے مفسرین نے یہ معنی اختیار نہیں کئے ، اُنھوں نے مثل سے مماثلت فی العدد مراد لی ہے ۔ ان علماء کے بھی دو فرقے ہیں ۔

ایک فرقہ وہ ہے جو زمین کو تو ایک ہی مانتا ہے ، مگر اُس مماثلت کو طبقات ارض کی مماثلت پر محدود رکھتا ہے ، یعنی اُس کا مقصود یہ ہے کہ جس طرح آسمان کے طبقے ہیں ، اسی طرح زمین کے بھی طبقے ہیں ۔

تفسیر کبیر میں کلبی کا قول لکھا ہے کہ جس طرح آسمان کے اوپر آسمان پیدا کئے ، اُسی طرح زمین کے طبقے بھی پیدا کئے ہیں ۔ ایک طبقہ تو خالص اس کا مٹی کا ہے اور ایک طبقہ گیلی مٹی کا ہے اور ایک کھلا ہوا طبقہ ہے جس پر دریا اور جنگل ہیں اور ہم لوگ رہتے ہیں ۔

بعض عالموں نے خیال کیا ہے کہ اس آیت میں سبع سمٰوات کا لفظ ہے اور ایک جگہ قرآن مجید میں آیا ہے کہ سبع سمٰوات طباقاً ۔ پس مثلھن سے زمین کے بھی سات طبقے قرار دینا ضرور ہے ۔ چنانچہ انہوں نے زمین کی سات اقلیموں کو زمین کے سات طبقے قرار دئے ۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ کچھ عجب نہیں کہ مثلھن سے سات اقلیمیں مراد ہوں مطابق سات آسمانوں کے جن میں سات ستارے ہیں ۔

بخاری کی اُن حدیثوں میں جو حضرت عائشہ رضؓ اور سعید بن زید سے مروی ہیں کہ جو کسی کی بالشت بھر زمین غصب کریگا اس کو خدا تعالیٰ قیامت میں سات زمینوں کا طوق پہناویگا اور جو حدیث سالم کے باپ ، یعنی عبداللہ بن عمر سے بخاری میں مروی ہے کہ غصب کرنے والا کسی کی زمین کا قیامت میں ساتویں زمین تک دھنسایا جاویگا ۔

ان حدیثوں میں علماء نے سات زمینوں سے سات طبقے زمین کے مراد لئے ہیں ۔ چنانچہ فتح الباری میں علامہ ابن حجر نے داؤدی کا قول نقل کیا ہے کہ آسمان کی طرح زمین کے بھی سات طبقے ہیں

اور وہ طبقے بلا فصل ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں اور جس عذاب کا ان حدیثوں میں ذکر ہے اگرچہ فتح الباری میں اس کی تصریح لکھی ہے مگر ہم کو اس مقام پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں -

غرضیکہ قرآن مجید میں تو مماثلت کی کچھ تصریح نہیں ہے کہ زمین کو آسمانوں سے کس چیز میں مماثلت ہے، بلکہ جو کچھ اوپر بیان ہوا وہ صرف علماء کی رائے اور ان کا اجتہاد ہے جس میں ہم کو کوئی مقام عذر نہیں ہے -

امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ یہ تفسیریں ایسی ہیں جن سے عقل انکار نہیں کرتی اور ان کے سوا جو اور تفسیریں مفسرین نے نقل کی ہیں، وہ ایسی ہیں جن کو عقل قبول نہیں کرتی -

پس بعض علماء نے جو بر بناء بعض روایتوں کے مثلھن سے مماثلت فی عدد تصور کر کے یہ قرار دیا ہے کہ سات جداگانہ زمینیں ہیں، ہم اس رائے کو اور ان حدیثوں کو نہیں مانتے جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے -

ترمذی میں سورۃ الحدید کی تفسیر میں ایک بہت بڑی حدیث لکھی ہے اور سات زمین ہونے کے متعلق جو فقرہ اس میں لکھا ہے وہ یہ ہے کہ "رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے صحابہ سے پوچھا کہ تمہارے نیچے کیا ہے - انہوں نے کہا کہ خدا اور رسول جانتا ہے - آپ نے فرمایا کہ زمین ہے - پھر پوچھا کہ تم جانتے ہو کہ اس کے نیچے کیا ہے - انہوں نے کہا کہ خدا اور رسول جانتا ہے - آپ نے فرمایا کہ اس کے نیچے ایک دوسری زمین ہے اور ان دونوں میں پانچسو برس کے رستہ کا فاصلہ ہے - اسی طرح سات زمینوں کو گنا کہ ہر زمین میں پانچسو برس کے رستہ کا

فاصلہ ہے - پھر آپ نے فرمایا کہ قسم ہے اُس شخص کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر تم ایک رسی نیچے زمین تک لٹکاؤ تو خدا پر جا پہنچے گی - پھر آپ نے پڑھی یہ آیت هُوَ الاَوَّلُ وَ الاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ -

خود ترمذی میں لکھا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے، کیونکہ حسن بصری رض نے ابوھریرہ سے روایت کی ہے اور حسن بصری کا سماع ابو ھریرہ سے ثابت نہیں -

میزان الاعتدال میں علامہ ذھبی نے لکھا ہے کہ حسن بصری روایتوں کے بیان کرنے میں تدلیس بہت کرتے تھے، یعنی اس راوی کا نام لے دیتے تھے جس سے انہوں نے حدیث نہیں سنی اس لئے جب کبھی وہ عن کے لفظ سے کسی صحابی سے حدیث بیان کرتے ہیں (جیسے کہ اس حدیث میں عن ابوھریرہ کر کے بیان کیا) تو محدثین کے نزدیک اس حدیث سے استدلال کرنا نہایت ضعیف ہو جاتا ہے، خصوصاً جب وہ ایسے شخص سے روایت کریں جس کی نسبت محدثین نے تصریح کر دی ہے کہ حسن بصری رض نے اس سے حدیث نہیں سنی اور انہیں میں سے ایک ابوھریرہ ہیں تو اُن کی روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے - اس کے علاوہ تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو راوی تدلیس کرتا ہو اُس کی معنعن روایت مقبول اور قابل احتجاج نہیں ہے - پس یہ حدیث خود محدثین کے اصول کے مطابق قابل اعتبار نہیں ہے -

اور مسند امام احمد بن حنبل میں بھی یہ حدیث باختلاف الفاظ قلیل آئی ہے - اس میں بھی حسن بصری رض نے بالفاظ عن ابی ھریرہ روایت کی ہے اور اس لئے یہ بھی مثل حدیث ترمذی کے قابل سند کے نہیں ہے -

ایک حدیث مستدرک حاکم میں ہے جس کا مطلب یہ ہے

" ایک زمین سے دوسری زمین تک جو اس کے متصل ہے، پانچ سو برس کا راستہ ہے ۔ اوپر والی زمین ایک مچھلی کی پشت پر ہے جس کے دونو کنارے آسمان دنیا سے ملتے ہیں ۔ مچھلی ایک پتھر کی چٹان پر ہے ۔ پتھر کی چٹان ایک فرشتہ کے ہاتھ پر ہے ۔ دوسری زمین وہ ہے جہاں ہوا بند رہتی ہے ۔ جس خدا نے قوم عاد کو ہلاک کرنا چاہا تو ہوا کے موکل کو حکم دیا کہ ان پر ہوا بھیجے جس سے وہ ہلاک ہو جائیں ۔ موکل نے پوچھا کہ میں اتنی ہوا بھیجوں جتنی کہ بیل کے نتھنے میں سے نکل سکتی ہے ۔ خدا نے فرمایا نہیں ، کیونکہ زمین اور اس کے رہنے والے سب ہلاک ہو جائیں گے ۔ تو ان پر اتنی ہوا بھیج دے جتنی کہ انگوٹھی کے حلقے میں سے نکل سکتی ہے ۔ اسی کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہاں فرمایا ہے کہ وہ جہاں سے گذرتی تھی بوسیدہ ہڈی کی طرح چورہ کئے بغیر نہیں چھوڑتی تھی ۔ تیسری زمین وہ ہے جہاں دوزخ کے پتھر ہیں ۔ چوتھی زمین وہ ہے جہاں دوزخ کی گندھک ہے ۔ لوگوں نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ دوزخ میں گندھک بھی ہے ؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں خدا کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے ، دوزخ میں گندھک کے دریا ہیں کہ اگر سنگلاخ پہاڑوں پر چھوڑ دئے جاویں تو وہ پگھل کر رہ جاویں ۔ پانچویں زمین وہ ہے ، جہاں دوزخ کے سانپ ہیں جن کے منھ دریا کی وادی کی طرح فراخ ہیں ۔ وہ کافروں کو ڈسیں گے اور ان کی ہڈی پر گوشت نہ چھوڑیں گے ۔ چھٹی زمین وہ ہے جہاں دوزخ کے بچھو ہیں جن میں ادنئی بچھو خچروں کے برابر ہیں ۔ وہ کافروں کے بدن پر ڈنک ماریں گے جس کی تکلیف سے وہ دوزخ کی آنچ کی تکلیف بھول جاویں گے ۔ ساتویں زمین

کا نام سقر ہے جہاں شیطان لوہے کی زنجیروں میں قید ہے۔ ایک ہاتھ آگے اور ایک ہاتھ پیچھے۔ جب خدا اپنے بندوں میں سے کسی پر اس کو بھیجنا چاہتا ہے، تو اس کو چھوڑ دیتا ہے۔''

مستدرک حاکم ہمارے پاس موجود نہیں ہے، حدیث ہم نے منتخب کنزالعمال سے نقل کی ہے۔ اس کے آخر میں لکھا ہے وتـعـقـب عـن ابـن عـمر، یعنی اس روایت کو عبداللہ بن عمر سے بیان کیا ہے، لیکن مستدرک میں حاکم نے پہلی دفعہ اس حدیث کو جس طریقہ سے بیان کیا ہے اس کے آخیر راوی کا نام نہیں لیا۔ پس اس کے راوی دونو طریقہ سے کوئی ہوں ہم کو معلوم نہیں ہیں اور اس لئے اس حدیث کے سلسلہ روایت پر کوئی بحث روایتاً نہیں ہو سکتی۔ در ایتاً ہم اس روایت پر عنقریب بحث کریں گے۔

یہاں تک تو ہم نے ان حدیثوں کی نا معتبری بلحاظ راویوں کے بیان کی ہے، لیکن ہمارے نزدیک اور علمائے محققین کے نزدیک بھی سب سے بڑا اصول حدیثوں کے معتبر یا نا معتبر قرار دینے کا درایت ہے جس سے نفس حدیث کے مضمون پر جانچ کی جاتی ہے۔ اگر مضمون حدیث کا ایسا ہو جس کی صحت تسلیم نہ ہو سکے تو بلا لحاظ اس بات کے کہ اس کے راوی معتبر ہیں یا نا معتبر وہ حدیث نا معتبر قرار پاوے گی۔ مثلاً کوئی حدیث ایسی ہو جس میں تاریخ مشہور کے خلاف کوئی بات بیان کی گئی ہو یا یہ کہ جو کچھ حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ مخالف مقتضائے عقل ہو یا ایسا امر بیان کیا گیا ہو جس کو حس اور مشاہدہ غلط قرار دیتا ہو یا خود حدیث کے الفاظ یا اس کے معنوں میں رکاکت اور سخافت ہو تو ایسی حدیثیں باعتبار درایت کے نا معتبر قرار دی جاویں گی۔ چنانچہ یہ سب باتیں اور مثل اس کے اور بہت

میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے عجالہ نافعہ میں اور امام سخاوی نے فتح المغیث میں اور سیوطی نے تدریب الراوی میں لکھی ہیں ۔

اب اول تو ان حدیثوں میں جو سات زمینوں کے ہونے کا بیان ہے وہ خود غلط ہے ، اس لئے کہ سات زمینوں کا وجود دنیا میں نہیں ہے اور علم ہیئت سے خواہ وہ قدیم ہو یا جدید ، زمین کے تلے اور متعدد زمینوں کا ہونا ثابت نہیں ۔

دوسرے ان حدیثوں کے مضمون ایسے رکیک اور سخیف ہیں کہ کسی طرح جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں ہو سکتے ۔ کیا کوئی شخص اس مضمون کو جو ترمذی اور مسند امام احمد بن حنبل کی حدیث میں ہے سخیف نہیں قرار دیتا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھا کر کہا کہ اگر تم ایک رسی نیچے کی زمین تک لٹکا دو تو خدا پر جا پہنچے گی ۔ علاوہ اس کے ان حدیثوں میں اور بہت سی رکیک باتیں ہیں جن کو ہم نے چھوڑ دیا ہے ، کیونکہ وہ زمین کے متعدد ہونے سے متعلق نہیں تھیں ۔

مستدرک حاکم میں جو حدیث ہے اس میں لکھا ہے کہ پہلی زمین ایک مچھلی کی پشت پر ہے جس کے دونو کنارے آسمان دنیا سے ملتے ہیں ۔ اول تو یہی غلط ہے ۔ کجا زمین کے کنارے اور کجا آسمان ۔ ان میں تو زمین اور آسمان کا فرق ہے ۔ پھر لکھا ہے کہ مچھلی ایک پتھر پر ہے اور پتھر فرشتہ کے ہاتھ پر ہے ۔

دوسری زمین کی نسبت لکھا ہے کہ اس میں ہوا بند رہتی ہے اور جب قوم عاد پر عذاب آیا تھا تو فرشتہ نے پوچھا کہ میں ان پر اس قدر ہوا بھیجوں جس قدر بیل کی ناک میں سے نکل سکتی ہے ؟ خدا نے کہا نہیں نہیں ، یہ تو بہت ہے ؛ اتنی بھیج جتنی

که انگوٹھی کے حلقه میں سے نکل سکے ۔

تیسری زمین میں دوزخ کے پتھر هیں اور چوتھی زمین میں گندھک کے دریا هیں جو دوزخ میں هونگے ۔ پانچویں زمین میں دوزخ کے سانپ رهتے هیں اور چھٹی زمین میں دوزخ کے بچھو رهتے هیں اور ساتویں زمین میں شیطان لوهے کی زنجیروں میں جکڑا هوا قید هے ۔ ایک هاتھ اس کا آگے هے اور ایک هاتھ پیچھے ۔ ان سے زیادہ رکیک اور سخیف الفاظ اور معانی نہیں هو سکتے اور نہایت افسوس اور هزار افسوس اُن لوگوں پر هے جو ایسے رکیک اور سخیف الفاظ کو جناب رسول خدا صلی اللہ علیه و سلم کی طرف منسوب کرتے هیں ۔ و انا اشهد باللہ ان هذا بهتان عظیم ۔

اصل یه هے که زمینوں کا متعدد هونا نه عرب جاهلیت کے خیال میں تھا ، نه عیسائیوں اور یهودیوں کے، نه آتش پرستوں کے اور نه ان سے پہلے کلدانی ، عبرانی ، لاطینی و یونانی قوموں میں تھا ۔ شاید هندوؤں میں هو ، مگر صرف قرآن کی اُس آیت سے جو اوپر لکھی گئی هے اور اس میں جو لفظ مِثْلَهُنَّ هے اُس پر یه تمام حدیثیں وضع کی گئی هیں ۔ و اللہ و رسوله بریء عن هذا ۔

اور اُن حدیثوں سے بھی عجیب تر وہ روایت هے جو علامه ابن حجر نے اپنی کتاب فتح الباری میں نقل کی هے ۔ یه روایت جس کی طرف هم اشارہ کریں گے ابن جریر نے باسناد شعبه عن عمرو بن مرہ عن ابی صخی عن ابن عباس اس آیت کی تفسیر میں جس پر هم بحث کرتے هیں مختصر طور پر بیان کی هے اور حاکم اور امام بیہقی نے با سناد عطا بن السائب عن ابی ضحیٰ مطول پر بیان کی هے ۔ اس روایت کے اول الفاظ یه هیں ۔

وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ۔ ای سبع ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم و نوح کنوح‌کم و ابراھیم کابراھیم کم ۔ و عیسٰی کعیسا کم ، و نبی کنبیکم ۔ یعنی من الارض مثلھن کے الفاظ سے سات زمینیں مراد ھیں ۔ ھر ایک زمین میں ایک آدم ھے ، جیسا کہ تمہارا آدم ھے اور نوح ھے جیسا کہ تمہارا نوح ھے ۔ اور ابراھیم ھے جیسا کہ تمہارا ابراھیم ھے اور عیسٰی ھے جیسا کہ تمہارا عیسٰی ھے اور نبی ھے جیسا کہ تمہارا نبی ھے ۔

اس روایت کو ابن عباس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی طرف منسوب نہیں کیا ۔ ابن جریر اور امام بیہقی اور حاکم کی تصنیفات اس وقت ھمارے پاس موجود نہیں ھیں ، مگر فتح الباری میں جہاں اس روایت کے ابتدائی الفاظ لکھے ھیں ، وھاں یہ بھی لکھا ھے کہ ابن ابی حاتم نے مجاھد کے واسطے سے خود ابن عباس سے روایت کی ھے کہ وہ لوگوں سے کہا کرتے تھے اگر میں اس آیت کی تفسیر تم سے بیان کروں تو تم کافر ھو جاؤگے ۔ اور تمہارے کافر ھونے کا سبب اس تفسیر کا جھٹلانا اور نہ ماننا ھوگا ۔ اس سے ثابت ھوتا ھے کہ مثلھن کی یہ تفسیر تھی جو اُن کے دل میں تھی اور جس کو اُنہوں نے بیان کیا ، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کا قول ۔ اور جب کہ یہ اثر ابن عباس کا ھے اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ و سلم نہیں ھے ۔ تو اُس پر کچھ اجتماع کرنا لازمی نہیں ھے ۔

اس اثر کی تائید قرآن مجید سے کسی طرح نہیں ھوتی کیونکہ تمام قرآن میں ارضین کا لفظ بصیغہ جمع نہیں آیا اور اس آیت میں بھی مفرد کا لفظ ھے ، نہ جمع کا ۔ علاوہ اس کے قرآن مجید کی کسی آیت سے نہیں پایا جاتا کہ خدا نے سات آدم پیدا کئے تھے اور سات نوح اور سات ابراھیم اور سات عیسٰی اور

سات نبی آخرالزمان ۔

پس صرف لفظ مثلھن سے سات زمینوں اور سات آدم اور سات ابراھیم اور سات عیسٰی اور سات نبی آخرالزمان کے ھونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ھے ۔ علاوہ اس کے یہ امر خلاف واقع بھی ھے ، اُنہی دلائل سے جو ھم نے حدیث ترمذی کی ذیل میں لکھی ھیں ۔ اس روایت کے انکار کرنے سے کوئی کافر نہیں ھو سکتا ۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ یہ روایت شاذ ھے ۔ اگر ھم فرض کر لیں کہ روایت ایسی شاذ ھے کہ حضرت ابن عباس تک اس کی صحیح سند موجود ھے تو بھی بجز اس کے کہ حضرت ابن عباسرض کے ذھن میں اس آیت کی تفسیر میں یہ امور تھے جو اُنھوں نے بیان کئے اور کچھ خیال نہیں کر سکتے ، مگر جب کہ اس کی تائید نہ قرآن مجید سے ھوتی ھے ، نہ وہ مطابق واقع معلوم ھوتی ھے تو درایۃً بھی مقبول نہیں ھوسکتی ۔ غرضیکہ سات زمینوں کا جداگانہ ھونا کسی طرح ہر ثابت نہیں ھے ۔

اگلے زمانہ میں علوم دینیہ اور علوم عربیہ و فلسفۂ یونانیہ کی ترقی کس وجہ سے تھی اور اب کیوں تنزل ہوگیا ہے؟

(از "آخری مضامین سرسید")

ایک کلیہ قاعدہ ہے جو ہر ایک زمانہ اور ہر ایک قوم سے یکساں تعلق رکھتا ہے اور کوئی چیز کسی زمانہ میں اس سے مستثنی نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی قدر ہوتی ہے، اسی کی بہتات ہوتی ہے جس کو انگریزی میں ڈمانڈ اور سپلائی کے لفظوں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ڈمانڈ اور سپلائی پولٹیکل اکونمی کے اصطلاحی الفاظ ہیں، مگر ہم نے ان کی جگہ قصد اور بہتایت کے لفظ قائم کئے ہیں، تاکہ تمام اشیاء مادی و غیر مادی پر حاوی ہوں، کیونکہ در حقیقت یہ دو لفظ اشیاء مادی اور غیر مادی دونوں سے برابر تعلق رکھتے ہیں۔

یہ بھی کلیہ قاعدہ ہے کہ دنیا میں جو کچھ کیا جاتا ہے کسی نہ کسی غرض سے کیا جاتا ہے اور وہ غرض کبھی تو اس کام کا معاوضہ حاصل کرنے کی ہوتی ہے اور کبھی کسی امر میں کمال حاصل کرنے کی، جس کے باعث خود اس کے دل میں

ایک قسم کا فخر پیدا ہوتا ہے یا اعزاز و تقدس پیدا ہونے کی جس کی لوگ قدر کرتے ہیں یا صرف دوسروں کو فائدہ پہنچانے کی بغیر کسی ذاتی غرض کے یا بہ نیت خالص تقرب الی اللہ کے۔ پس ان تمام اسباب سے جس چیز کی قدر کی جاتی ہے اسی کی ہدایت ہوتی ہے۔

مثلاً عرب جاہلیت میں شاعری کا بہت چرچا تھا۔ ہر سال عکاظ کی منڈی میں شاعر جمع ہوتے تھے اور اپنے اشعار پڑھتے تھے اور ہر ایک دوسرے پر سبقت لے جانا اور اپنا فخر اوروں پر جتلانا چاہتا تھا جس سے اس کے دل میں بھی ایک قسم کا فخر پیدا ہوتا تھا اور تمام قوم اس کو مفخر و معظم سمجھتی تھی اور جزیرہ عرب میں اس کی ناموری ہوتی تھی اور یہی غرض ان کو شاعری سے تھی اور اسی کی قدر ملک میں بھی تھی۔ اس زمانہ میں شاعری کا بڑا عروج تھا۔ نہایت عمدہ شاعروں کے قصیدے خانہ کعبہ میں لٹکائے جاتے تھے جن میں سے سات قصیدے اب تک مشہور و معروف ہیں۔ پھر اسلام کا زمانہ آیا اور کذب کی برائی بتلائی اور بتوں کی پرستش اور ان کی الٰہیہ تعریف، کی جو ایک زیور بت پرستوں کی شاعری کا تھا، ممانعت ہوئی اور خدا نے فرمایا۔ ''وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ۔ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ۔ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ''

اس سبب سے شاعری کی وہ قدر نہ رہی جو زمانہ جاہلیت میں تھی اور شاعری کو تنزل ہوگیا۔ امام فخرالدین نے تفسیر کبیر میں نہایت عمدہ بات لکھی ہے کہ اسلام کے بعد تمام شاعروں نے کذب چھوڑ دیا تھا اور سچائی اختیار کی تھی۔ اس سبب سے ان کی شاعری اچھی نہ رہی تھی اور اس میں تنزل ہو گیا تھا۔ لبید اور

حسان جب دونو مسلمان ہو گئے تو ان کے اشعار زمانہ اسلام کے عمدگی اور خوبی میں ان کے ایام جاہلیت کے اشعار کے برابر نہ تھے ۔ با ایں ہمہ اسلام کے شروع زمانہ میں کچھ شعراء اور زمانہ جاہلیت کے باقی تھے اور ان لوگوں میں بھی جو زمانہ قریب اسلام مین پیدا ہوئے تھے جاہلیت کے زمانہ کے شعراء کا کچھ اثر تھا جس کی مثال فرزدق میں پائی جاتی ہے کہ جب ہشام ابن عبدالملک حج کو گیا تو طواف میں کثرت ہجوم خلائق سے اس کو حجر اسود تک پہونچنے کا راستہ نہیں ملتا تھا ، مگر جب ہمارے دادا حضرت امام زین العابدین علیہ السلام طواف کرتے کرتے وہاں پہونچے تو تمام ہجوم کائی کی طرح پھٹ گیا اور حضرت امام کو حجر اسود تک جانے کا راستہ دے دیا ۔ ایک شخص نے جو شام کا رہنے والا تھا ، ہشام سے پوچھا یہ کون شخص ہیں؟ اس نے تجاہل عارفانہ سے کہا کہ میں نہیں جانتا ۔ وہاں فرزدق شاعر بھی موجود تھا ۔ ہشام کا یہ کہنا اس کو بہت برا معلوم ہوا ۔ اس نے حضرت امام کی شان میں فی البدیہہ ایک قصیدہ کہا جس کے یہ چند اشعار ہیں ۔

هذا الذی تعرف البطحاء و طاته ۔۔۔ والبیت یعرفه و الحل و الحرم

هذا ابن خیر عباد الله کلهم ۔۔۔ هذا التقی النقی الطاهر العلم

هذا ابن فاطمة ان کنت جاهله ۔۔۔ بجده انبیاء الله قد ختموا

ما قال لا قط الا فی تشهده ۔۔۔ لو لا التشهد کانت لاءه نعم

یعنی یہ وہ شخص ہے کہ مکہ کی زمین اس کے نقش قدم کو پہچانتی ہے اور خدا کا گھر اور اس کی بزرگ زمین اور تمام لوگ اور میدان اس کو جانتے ہیں ۔ یہ فرزند ہے اس کا جو تمام خدا کے بندوں میں سب سے بہتر تھا ۔ یہ ہے بزرگ اور مقدس اور پاک جس کو سب جانتے ہیں ۔ یہ ہے فرزند فاطمہ رض کا گو کہ تو اس کو نہ جانتا ہو ۔ اسی کے دادا پر خدا کے نبیوں کی نبوت ختم کی

گئی ھے ۔ یہ ایسا فیاض ھے کہ بجز کلمہ پڑھنے کے کبھی اس اس نے ”لا“ کا لفظ نہیں کہا ۔ اگر کلمہ میں بھی ”لا“ نہ ھوتا تو ”لا“ کی جگہ وہ ”نعم“ ھی کہتا ۔

زمانہ خلفائے بنی امیہ اور بنی عباس میں پھر شاعری کی قدر ھوئی ، مگر شاعری کا رنگ بدلا ھؤا تھا ۔ نہ اشعار میں عرب جاھلیت کا جوش تھا ، نہ سادگی اور سلاست باقی رھی تھی ۔ ھاں مضامین دقیق اور نازک جو عرب جاھلیت کے خیال میں بھی نہ تھے اور شاندار لفظ جو عرب جاھلیت کی سادگی کے مقابلہ میں ھیچ تھے ، شعروں میں داخل ھوگئے تھے ، مگر جاھلیت کے اشعار تک کب پہنچ سکتے تھے ؟ جیسے کہ فارسی میں ظہوری اور نظیری نے بہت کچھ لفاظی اور مضمون آرائی کی ، مگر حافظ کی شاعری سے جو نہایت سادہ اور آمد کی خوبیوں سے مملو تھی ، ان کے اشعار جن میں آورد کے سوا اور کچھ نہ تھا ، کب لگا کھا سکتے تھے ؟

بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانہ کے بعد شاعری کی اور بھی قدر گھٹتی گئی اور اسی کے ساتھ اس میں تنزل آتا گیا اور اب یہاں تک تنزل آ گیا ھے کہ اگر میں چاھوں تو اپنے تئیں بھی عربی کا شاعر کہنے لگوں ، گو کہ میں نے کبھی عربی کا شعر نہیں کہا اور نہ کہہ سکتا ھوں ، بلکہ عربی اشعار کو موزوں پڑھ بھی نہیں سکتا ۔ اس سے بخوبی ثابت ھے کہ جس چیز کا ڈمانڈ نہیں ھے اس کی سپلائی بھی نہیں ھے ، یعنی جس چیز کی قدر نہیں ، اس کی بہتایت بھی نہیں ھے ۔

مگر یاد رھے کہ جو چیز دنیا میں بکار آمد اور فائدہ مند ھوتی ھے ، اس کی قدر کبھی نہیں گھٹتی ، جب تک کہ اس سے زیادہ مفید دوسری چیز پیدا یا ایجاد نہ ھو جائے اور جو چیزیں کہ بطور

مشغلہ کے ہوتی ہیں ، تو جب مشغلہ رکھنے والے نہیں رہتے یا وہ ذریعہ باقی نہیں رہتا ، جو اس مشغلہ کو قائم رکھے تو ان چیزوں کی قدر گھٹ جاتی ہے ، شاعری اسی قسم کی چیز تھی جس کی قدر زیادہ تر بطور مشغلہ کے کی جاتی تھی ۔ جب وہ نہ رہا ، تو لازمی طور سے اس کا تنزل ہونا تھا ۔ جب ڈمانڈ نہ رہا ، تو سپلائی بھی نہ رہی ۔

نثر زمانۂ جاہلیت کی ہم تک نہیں پہنچی اور جو ٹکڑے نثر جاہلیت کے بعض کتابوں میں ملتے ہیں ، ان پر پورا یقین نہیں ہوسکتا کہ وہ خالص جاہلیت کے ہیں ۔ اسلام کے قرن اول کا کلام یا خطبات جس قدر ہم کو ملتے ہیں ، وہ بھی بذریعہ روایات کے ہم تک پہنچے ہیں ۔ ان پر بھی پورا یقین نہیں ہو سکتا ، کہ وہ خالص کلام قرن اول اسلام کا ہے ۔ صرف قران مجید ہمارے پاس یقین کے قابل ہے ، جو ابتدائے اسلام اور آخر عہد جاہلیت کا کلام یقیناً خیال میں آسکتا ہے ۔

قران مجید کو ہم وحی متلو یا خدا کا کلام یقین کرتے ہیں ، مگر جب وہ انسانوں کی زبان میں نہایت فصیح و بلیغ طرز پر وحی ہوا ہے ، تو اس لئے ہم اس کو اس زمانہ کے لٹریچر سے تعبیر کرتے ہیں ، مگر وہ کلام ایسا بے نظیر و بے مثل ہے کہ آج تک نہ کسی سے ویسا ہوا ہے اور ہم یقین کرتے ہیں کہ نہ مثل اس کے آئندہ ہو سکتا ہے کیونکہ جب ہم نے دکھایا ہے کہ عربی لٹریچر کا روز بروز زوال ہوتا گیا ہے تو یہ پیشین گوئی کرنی کہ آئندہ بھی مثل قرآن کے کوئی تحریر نہیں ہو سکنے کی کوئی ناقابل یقین بات نہیں ہے ۔ ان تمام وجوہات سے ہم زمانہ جاہلیت کی نثر سے اسلام کے بعد کی نثر میں جو تنزل ہوا ہے ، اس کو علانیہ نہیں دکھا سکتے مگر جب کہ

فصحائے عرب مثل قرآن کے کوئی تحریر نہ لا سکے تو اس پر یقین
ہو سکتا ہے ، کہ اس زمانہ کے فصحاء بھی قرآن کی مثل تحریر
کرنے پر عاجز تھے ۔

سخت افسوس آن لوگوں پر ہے جو یہ سمجھتے ہیں یا کہتے ہیں
کہ قرآن مجید کی عبارت بھی یکساں نہیں ہے ، بلکہ بعض آیتیں
نہایت اعلی درجہ کی ہیں اور بعض مقامات ویسے اعلیٰ درجہ کے
نہیں ہیں مگر ایسا کہنا یا سمجھنا ان لوگوں کی نہایت نا سمجھی
ہے ۔ ادائے کلام بمقتضائے اس مضمون کے ہوتا ہے جو ادا کیا
جاتا ہے ۔ نعیم جنت اور وعید جحیم ایک طرز کلام سے ادا نہیں
ہو سکتیں اور نہ ان کو ایک طرز پر ادا کرنا مقتضائے فصاحت
و بلاغت ہے ۔ جس وقت کہ ایک مضمون قہر آلود واسطے زجر
و توبیخ لوگوں کے بیان کیا جاتا ہے اس کے الفاظ اور لفظوں کی
ترتیب اور فقروں کی ترکیب دوسری طرح کی ہوتی ، ہے اگرچہ
اس کو پڑھتے ہیں تو اس وقت صرف وہ لفظ ہی موجود
ہوتے ہیں اور جس ٹون سے وہ لفظ ادا کئے گے ہیں ، وہ ٹون
موجود نہیں ہوتی ، مگر اس کے الفاظ اور لفظوں کی ترتیب اور
فقروں کی ترکیب اس قسم کی ہوتی ہے کہ پڑھنے والے کے دل
میں وہی ٹون پیدا کر دیتی ہے اور جب کوئی مضمون محبت اور
شفقت اور رحم اور عفو کا بیان ہوتا ہے تو اس کے لفظ اور
لفظوں کی ترتیب اور فقروں کی ترکیب جدا قسم کی ہوتی ہے
اور جب کوئی واقعہ یا حالات بیان کئے جاتے ہیں تو اس کے
الفاظ نہایت سادہ اور عبارت سلیس اور سہل ممتنع ہوتی ہے ۔
قرآن مجید میں یہ تینوں قسم کے مضامین اور ان کے مناسب الفاظ
اور ان کے مطابق طرز بیان سب موجود ہے اور ہر قسم کا مضمون
جس طرح پر بیان ہوا ہے وہ بے مثل اور بے نظیر عبارت میں

بیان ہوا ہے - پس یہ کہنا کہ کے رسد ''تبت یدا'' یا ''قیل یا ارض ابلعی'' نہایت بے سمجھی اور محض سفاہت کی بات ہے -

بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانہ میں جو نثریں لکھی گئیں اور جن پر ان کے لکھنے والوں کو مثل مقامات حریری وغیرہ کے فخر ہے ، وہ قرآن مجید کے سامنے نہایت ہی متبذل اور نہایت ہی حقیر ہیں اور ہر شخص یقین کر سکتا ہے کہ جو سادگی اور سلاست عرب جاہلیت سے منسوب ہے وہ مطلق اس کلام میں نہیں پائی جاتی اور نہ عرب جاہلیت کے خیالات اس قسم کے تھے جو آن میں ادا کئے گئے ہیں -

سب سے زیادہ مقدس حدیث کا علم ہے - حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے وقت میں تو حدیث کی روایت کرنے کی ممانعت تھی - خود حضرت عمرؓ نے لوگوں کو حدیث کی روایت کرنے سے منع کر دیا تھا - جو لوگ حدیث کی روایت کرتے تھے ان کی درہ سے خبر لیتے تھے اور ابن مسعود اور ابو درداء اور ابو مسعود انصاری کو بجرم روایت احادیث قید کر دیا تھا - کہا جاتا ہے کہ خود حضرت ابو بکرؓ نے جس قدر حدیثیں جمع کی تھیں وہ جلا دی تھیں -

اگرچہ یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کثرت سے حدیثوں کی روایت کرنے کا سلسلہ کب سے شروع ہؤا ، مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد شروع ہوا ہوگا - خود صحابہ رضی اللہ عنہم نے حدیث کی روایت شروع کر دی تھی اور ہم یقین کرتے ہیں کہ صحابہ صرف خالصاًلوجہ اللہ احادیث کی روایت کرتے تھے -

اس زمانہ میں حدیث کی روایت ایک سے دوسرے کو صرف

زبانی تھی ، مگر جو صحابہ زیادہ حدیثیں بیان کرتے تھے وہ معزز اور مقدس اور بہت بڑے حدیث جاننے والے خیال کئے جاتے تھے اور تمام صحابہ ان کی بہت تعظیم و تکریم کرتے تھے ۔ صحابہ کے بعد جو راوی تھے ان کا بھی اعزاز کچھ کم نہ تھا اور جو شخص کوئی حدیث روایت کرتا تھا وہ زیادہ مکرم اور مقدس سمجھا جاتا تھا ۔ اسی تقدس حاصل کرنے کو بہت سے لوگ جھوٹی حدیثوں کی روایت کرنے پر مائل ہوئے اور حدیث کی روایتیں کرنے لگے اور عن فلان عن فلان یا اخبرنا فلانٌ یا انبأنا فلانٌ کہہ کر آخیر کو قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہدیتے تھے ۔ چنانچہ علمائے حدیث کو جو آخر کو ہوئے احادیث موضوع کے چھانٹنے میں نہایت مشکلات پیش آئیں اور اس کے پرکھنے اور جانچنے کے لئے متعدد قاعدے بنائے ۔

یہ گرما گرمی اور زبانی روایت کرنے والوں کا اعزاز و تقدس اُس وقت تک باقی رہا جب کہ زبانی روایت کی کچھ ضرورت باقی نہ رہی اور وہ زمانہ وہ تھا جب علماء محدثین رضی اللہ عنہم اجمعین نے بعد تحقیق و تفحص راویوں کے حال کی حدیث کی کتابیں لکھنی شروع کیں ۔ جب حضرت امام مالکؒ نے اپنی موطا لکھ لی تو جو حدیثیں اس میں لکھی گئی تھیں ان حدیثوں کی نسبت کسی راوی کی زبانی روایت کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی ۔

اسی طرح جب محمد اسماعیل بخاری نے اپنی کتاب لکھ لی تو ان حدیثوں کی نسبت بھی کسی راوی کی زبانی روایت کرنے کی ضرورت نہیں رہی ۔ رفتہ رفتہ صحاح ستہ بلکہ صحاح سبعہ مرتب ہو گئیں تو زبانی روایت کرنے والوں کی کچھ قدر نہیں رہی یعنی ان کا ڈمانڈ نہیں رہا اور زبانی روایت بالکل زوال پذیر ہو گئی ۔

اب تمام دار و مدار علم حدیث کا ان کتابوں پر رہ گیا جو صحاح کے نام سے مشہور ہیں مگر اس وقت بھی راویوں کے حالات بیان کرنے کی ضرورت تھی اور ان کے حالات کا بیان کرنا صرف زبانی بیان پر منحصر تھا ، یہاں تک کہ اسماء رجال کی کتابیں مرتب ہو گئیں اور اس وقت راویوں کے حال کی جو روایت زبانی بیان کی جاتی تھی ، اس کا ڈمانڈ بھی نہ رہا اور اُس کو بھی زوال ہو گیا ۔

اب علم حدیث کا اور محدث ہونے کا دار و مدار صرف ان کتابوں کے پڑھنے اور جاننے پر رہ گیا جو علم حدیث میں لکھی گئی تھیں۔ ابتدا ابتدا میں تو اُسی شخص کی عزت کی جاتی تھی جس نے وہ کتابیں ایسے شخص سے پڑھی ہوں ، جس نے اپنی قرأت یا سماع کا سلسلہ ان کتابوں کے مصنف تک پہنچا دیا ہو مگر بعد کو یہ قید نہیں رہی ، بلکہ چند جزو حدیث کی کتاب پڑھ لینے کے بعد اُستاد کل کتاب کی سند دے دیتا ہے مگر ہر زمانہ میں محدثین نہایت مقدس اور معزز گنے جاتے تھے اور تمام مسلمان کیا امیر ، کیا فقیر ، کیا بادشاہ محدثین کا نہایت اعزاز و اکرام کرتے تھے اور جو اوصاف اُن میں تھے ، درحقیقت وہ اسی قابل تھے کہ لوگ ان کا اعزاز و اکرام کریں اور ان کو مقدس جانیں ۔ رفتہ رفتہ محدثین کے اوصاف میں بھی کمی ہوتی گئی ، اسی کے ساتھ اُن کے اعزاز اور تقدس میں کمی ہوئی اور اُسی کے ساتھ علم حدیث کا بھی تنزل شروع ہوا ۔

میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ علمائے علم حدیث اس تقدس و اعزاز و اکرام حاصل کرنے کے ارادہ سے حدیث کے سیکھنے میں مشغول رہتے تھے ، غالباً اُن کی نیت خالصاً للّٰہ ہوگی ، مگر اس میں بھی کچھ شبہ نہیں کہ اس سبب سے ان فتوحات سلاطین

کی طرف سے اور عام لوگوں کی طرف سے اس قدر پہنچتی تھیں جو ان کی حاجت اور ضرورت سے بہت زیادہ تھیں مگر رفتہ رفتہ اس میں بھی زوال آگیا اور اسی کے ساتھ علم حدیث کو بھی زوال ہو گیا ۔

اس زمانہ میں حدیث کی کتابوں کی شرحیں ایسی مفصل لکھی ہوئی موجود ھیں اور جن میں ھر ایک امر کی نسبت پوری بحث ھے اور اسماء رجال کی متعدد کتابیں نہایت مبسوط موجود ھیں ، اس لئے کسی شخص کو جو عربی جانتا ھے کسی اُستاد سے حدیث پڑھنے کی ضرورت نہیں رھی کیونکہ جو کچھ وہ ان کتابوں میں دیکھ کر پاتا ھے اُستاد کبھی اتنا یا اس سے زیادہ نہیں بتا سکتا اور یہی وجہ ہوئی ھے کہ حدیث کی پوری کتابیں پڑھنے کی اب رسم نہیں رھی ، بلکہ صرف تبرکاً کوئی حدیث کی کتاب کسی اُستاد سے شروع کی جاتی ھے اور چند جزو پڑھنے کے بعد اُستاد اس کتاب کی سند دے دیتا ھے ۔ شاذ و نادر ھی طالب علم ہوں گے ، جو اُستاد سے حدیث کی پوری کتاب پڑھتے ہوں گے ۔

حدیث کے بعد مقدس علم فقہ کا ھے ۔ ائمہ مجتہدین کے زمانہ سے پہلے ھر ایک شخص حدیث پر جو اس کو پہنچتی تھی یا تعامل پر عمل کرتا تھا ۔ اس زمانہ کے بعد ان حدیثوں پر جو کتابوں میں لکھی گئی تھیں جو جو مطلب ان کا وہ سمجھتا تھا یا جس کو عالم اور مقدس سمجھتا تھا ، اس کی سمجھ پر عمل کرتا تھا ۔ رفتہ رفتہ فقہ اور اصول فقہ کی کتابیں مرتب ہوئیں اور اھل سنت و جماعت میں چار امام مقبول ہوئے اور جو امام جس شہر یا نواح شہر میں تھا وھاں کے لوگ جو اس کے شاگرد تھے ، اس کی رائے پر چلتے تھے ۔ رفتہ رفتہ تقلید کا زور ہوا ۔ اھل علم نے قرآن و حدیث پر غور کرنا اور اس سے

مسائل کا استخراج کرنا چھوڑ دیا اور جو کچھ ائمہ مجتہدین نے کہا اسی پر اکتفا کیا ۔ اس سبب سے ان لوگوں میں سے مادۂ اجتہاد کا زوال ہوگیا ۔

ابتدا ابتدا میں ایسے لوگ بھی تھے جو مرجحین فی‌الروایت کے لقب سے مشہور تھے ۔ وہ جانتے تھے کہ فلاں حکم کہاں سے استنباط کیا گیا ہے اور کتاب و سنت سے اس کی کیا دلیل ہے اور جس کو قوی سمجھتے تھے اس کو اختیار کرتے تھے مگر جب فقہ کی کتابیں زیادہ مبسوط تصنیف ہو گئیں جن میں ہر ایک امر کی تفصیل تھی تو مرجحین فی الروایت کی بھی ضرورت، نہیں رہی ۔ اس میں بھی زوال آ گیا ۔ اب صرف روایت جزیہ پر جو کتب فقہ اور فتاووں میں مندرج ہیں دار و مدار قضا اور افتاء کا رہ‌گیا ہے ۔ ان قاضیوں اور مفتیوں کو یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ حکم کہاں ہے اور کیوں کر اور کس وجہ سے استنباط ہوا ہے ۔ بڑا فقیہ وہ ہے جو ہر ایک جزئی روایت کو کسی فتاوے سے نکال دے ۔

اس زمانہ میں ایک فرقہ ہے جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتا ہے اور اس کے مخالف اس کو وہابی کہتے ہیں ۔ وہ فرقہ تقلید کا منکر اور عمل بالحدیث کا قائل ہے مگر وہ بھی تقلید میں پھنسا ہوا ہے ، اس لئے کہ اس نے حدیث مجتمعہ میں درایت کو چھوڑ دیا ہے ، بلکہ اس کو حرام سمجھتا ہے اور حدیثوں کی نسبت اگلے لوگ جو لکھ گئے ہیں ، اس کی تقلید کرتا ہے اور جس قدر لوگوں کی مقلدین ائمہ مجتہدین تقلید کرتے ہیں ، اس سے بہت زیادہ لوگوں اور راویوں کی یہ فرقہ تقلید کرتا ہے ۔ اس بیان سے ظاہر ہے کہ جس چیز کا زمانہ تھا اسی کی سپلائی تھی ۔ جب ڈمانڈ نہ رہا تو سپلائی بھی نہ رہی ۔

اس کے بعد فلسفہ ہے جس کے جاننے پر چند علمائے اسلام بہت فخر و ناز کرتے تھے مگر بعض علمائے اسلام نے تو اس کا پڑھنا حرام بتلایا ہے اور بعض نے منطق کو بھی جزو فلسفہ سمجھ کر اس کے پڑھنے کو بھی حرام ٹھہرایا ہے۔

یہ فلسفہ جو اب تک ہمارے پاس ہے، دراصل یونانیوں سے جو بت پرست تھے، لیا گیا ہے۔ اس کا موضوع زیادہ تر انجانی چیزوں پر بحث کرنی ہے اور بہت سا حصہ اس کا خیالی امور پر بحث کرنے سے متعلق ہے، اس لئے یہ بھی بطور ایک مشغلہ کے سمجھے جانے کا مستحق ہے، کیونکہ من سے کوئی امر محقق حاصل نہیں ہوتا۔ ھیولے(۱) اور صورت اور جزولا یتجزیٰ کی بحث میں عمر صرف ہو جاتی ہے۔

اس فلسفہ کے مقابلہ کے لئے علماء اسلام نے علم کلام ایجاد کیا تھا، تاکہ اسلام کو اس کے صدمہ سے بچاویں، اس لئے چند مسائل فلسفہ کے علم کلام میں داخل ہو گئے تھے مگر بہت ھی کم اور شاید کوئی بھی نہیں، علمائے مذھب ایسے ھوئے ھیں جن کو اس فلسفہ میں کافی دستگاہ حاصل ھوئی ھو اور اس لئے ضرور تھا کہ اس فلسفہ کو روز بروز تنزل ھوتا جاوے، کیونکہ اس کا ڈمانڈ نہیں تھا یا بہت ھی کم تھا۔

علم ادب کا عروج یا تو سلاطین کی قدر کے سبب سے تھا یا اس سبب سے تھا کہ اسی زبان کے ذریعہ سے مذھبی کتابیں پڑھی جاتی تھیں۔ ایسے لوگ تو بہت کم گذرے ھیں جنھوں نے عربی زبان کو، علوم عربیہ اور علوم مذھبیہ کو صرف خالصاً للّٰہ پڑھا

---

(۱) ھیولا۔ ھر چیز کا مادہ، ھر شے کی ماھیت، ھر چیز کی اصل۔ حکماء نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ جسمانی صورت کا محل ہے۔ جوھر اول کو بھی کہتے ھیں۔ بعض اس کو ھئیت اولے کا مخفف کہتے ھیں۔

ہو ، بلکہ وہ علم جو ذریعہ حصول معاش کے بھی تھے اور عہدہ قضاء اور افتاء اور تولیت اور محتسب اور دبیر و وزیر اور دیگر عہدہ ہائے دفاتر سلطنت ہائے اسلامیہ ان کے پڑھنے سے حاصل ہوتے تھے اور نیز اعزاز و تقدس اور قبولیت عام انہی علوم کے پڑھنے سے ہوتی تھی ، اور نیز فتوح سلاطین اور نذر و نیاز عوام انہی کے ذریعہ سے حاصل ہوتی تھی ، اس لئے کثرت سے لوگ اس علوم کے پڑھنے پر متوجہ تھے ۔ جب کہ ان کا زمانہ نہ رہا تو ان کی بہتایت بھی نہ رہی ۔ تعجب ہے کہ اگلے زمانہ میں فقراء اور صوفی اور صاحبان سجادہ و خانقاہ بہت کثرت سے موجود تھے ، مگر اس زمانہ میں وہ بھی نایاب ہیں اور کہیں کچھ اس کے مدعی پائے جاتے ہیں وہ اگلے لوگوں کی خاک پا کے برابر بھی نہیں ہیں ۔ اس کا سبب کچھ ہی ہو ، مگر یہ کلیہ کہ جس قدر ڈمانڈ ہوتا ہے اسی قدر سپلائی بھی ہوتی ہے ، ان پر بھی صادق آتا ہے ۔

اگلے زمانہ میں بہت بڑی مشکل یہ تھی کہ اگر کوئی عالم کسی مسئلے میں کوئی بات جو مذاہب مروجہ کے خلاف تھی تحقیق کرتا تھا تو اس کو ظاہر نہیں کر سکتا تھا اور اگر ظاہر ہو جاتی تھی تو قتل و قید سے محفوظ نہیں رہ سکتا تھا اور اس لئے تحقیقات مسائل مذہبی بالکل بند ہو گئی تھی ۔ امام غزالی نے اس میں کسی قدر جرأت کی اور چھوٹے چھوٹے رسالے " المظنون علی غیر اھلہ " اور " المظنون علی اھلہ " اور " التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ " لکھے ۔ ان کی قسمت اچھی تھی کہ ملک شاہ سلجوقی کے چنگل سے بچ گئے ، ورنہ قتل ہونے میں کچھ باقی نہ تھا ۔ ان کی کتاب " احیاء العلوم " جو نہایت عمدہ کتاب ہے ، اس میں بھی کچھ شائبہ تحقیق جدید کا پایا جاتا ہے ۔ اس کے بھی جلانے اور معدوم کرنے میں کوئی

دقیقہ باقی نہیں رہا تھا ۔ ہمارے قریب زمانہ میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ہوئے جو محدث بھی کہلاتے تھے ، مگر ان کے خیالات و اقوال بھی کسی قدر تحقیقات جدید پر مائل تھے ۔ اُن کی قدر نہ اُس زمانہ میں ہوئی جب وہ زندہ تھے اور نہ اس زمانہ میں لوگوں کے دلوں میں ان کی قدر ہے باوجودیکہ اکثر لوگ سمجھتے ہیں کہ اس اخیر زمانہ میں مثل اُن کے کوئی دوسرا عالم نہیں ہوا ۔

اس زمانہ میں ہر ایک کو اپنے خیالات ظاہر کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے ، مگر اب نہ پہلے سے عالم ہیں اور جو ہیں کیا مقلد اور کیا اہل حدیث سب تقلید کی زنجیر میں جکڑے ہوئے ہیں اور ان میں مادۂ اجتہاد و تحقیق معدوم ہو گیا ہے ۔ پس ہر ایک اپنی لکیر پر فقیر ہے اور کولھو کے بیل کی مانند اُسی حلقہ میں چکر کھاتا جاتا ہے جس حلقہ میں اس کو آنکھ بند کر کے ہانکا تھا ۔

اس زمانہ میں ایک مقدس گروہ علوم عربیہ کے زندہ کرنے اور رونق دینے پر آمادہ ہے ، ہم بھی خدا سے چاہتے ہیں کہ وہ اس میں کامیاب ہو مگر سوال یہ ہے کہ بموجب اس قاعدۂ کلیہ کے جو ہم نے بیان کیا ہے ، بغیر ڈمانڈ کے سپلائی نہیں ہو سکتی ۔

اگلے زمانہ میں جو علوم عربیہ کو رونق تھی وہ سلاطین کے انعامات ، جاگیرات ، امراء کے صلات اور عوام کی نذرات ، حصول معاش کے ذرائع اور تقدس حاصل ہونے کے سبب سے تھی اور یہی امور اُن کے لئے ڈمانڈ تھے ، مگر اب یہ ڈمانڈ نہیں رہا ، اُس کی سپلائی کیوں کر ہو سکتی ہے ۔ باقی رہا خالصاً للّٰہ اور بہ نیت ثواب بلا خیال تقدس کسی علم کو یا علم دین کو حاصل کرنا ،

یہ تو شائد کسی کا مقصد ہو ، کیونکہ نیک آدمیوں سے دنیا خالی نہیں ہے ، مگر کروڑوں مسلمانوں کا جو دنیا میں بستے ہیں یہی ایک مقصد نہیں ہو سکتا ۔ و للہ درمن قال۔

شب کہ عقد نماز بربندم
چہ خورد بامداد فرزندم

ہاں یہ بات دوسری ہے کہ کوئی نماز پڑھ کر یا پڑھا کر پیٹ بھرے ۔ کوئی وعظ کہکر پیٹ پالے ۔ کوئی حدیث ، فقہ پڑھا کر معاش حاصل کرے ۔ کوئی فقیر اور مشائخ اور سجادہ نشیں ہو کر زندگی بسر کرے ۔

اس زمانہ میں مدارس علوم عربیہ اس کثرت سے ہیں کہ پہلے زمانہ میں نہ تھے ، مگر چونکہ ان کا ڈمانڈ نہیں ہے سب کے سب خستہ حالت میں ہیں اور لوگوں کو برباد کرتے جاتے ہیں اور آخر کو خود بھی برباد ہو جاتے ہیں ۔ ایک گروہ قلیل مسلمانوں کا ہے جو علوم زبان انگریزی کی تحصیل میں مشغول ہے ۔ ان پر بے انتہا جھوٹی جھوٹی تہمتیں لگائی جاتی ہیں اور ان جھوٹی تہمتوں کا لگانا بڑی دینداری سمجھا جاتا ہے ۔ جو لوگ ادھر اُدھر دونوں طرف ملے جلے ہیں ان سے اُن کے قدیم یار کہتے ہیں ۔ " اٰمَنُوا کَمَا اٰمَنَ النَّاسُ ، تو جواب دیتے ہیں " أَنُؤْمِنُ کَمَا اٰمَنَ السُّفَهَاءُ اور خدا کہتا ہے ۔ "اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ" اس پر ہمارے انگریزی خواں طالب علم کہتے ہیں کہ ہم کیا کریں جس چیز کا پہلے زمانہ میں ڈمانڈ تھا اُس کو پہلے لوگ حاصل کرتے تھے جس چیز کا اس زمانہ میں ڈمانڈ ہے اس کو ہم حاصل کرتے ہیں ۔ پس ہم میں اور پہلوں میں کچھ فرق نہیں ہے ۔

ان انگریزی خواں لوگوں میں جو لوگ کچھ زیادہ جان گئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم ان علوم کو جو عربی میں ہیں کیوں پڑھیں جب کہ تمام علوم جو اس میں تھے بہت زیادہ اور اعلیٰ درجے پر ترقی کر گئے ہیں اور اس میں بہت سے علم ایسے ہیں جو محض غلط اور خیال خام پر مبنی تھے اور جن کی غلطیاں علانیہ ظاہر ہوگئی ہیں اور بہت سے علوم جدید تحقیق ہوگئے ہیں ۔ پس اگر ہم علم حاصل کرنا چاہتے ہیں تو ترقی یافتہ علوم قدیم اور تحقیقات شدہ علوم جدید کو کیوں نہ حاصل کریں ۔

بعض علماء ان کو نصیحت کرتے ہیں کہ ارے کم بختو علم دین کو تو پڑھو تو وہ ان عالموں کو جواب دیتے ہیں کہ علوم دین سے اگر تمہارے نزدیک ہماری کنارہ کشی ہے تو اس کا عذاب اور گناہ تمہارے سر پر ہے ، کیونکہ کتب قدیمۂ مذہبی میں تم سے بزرگوں نے ایسے امور شامل کر دئے ہیں جن کا غلط ہونا ثابت ہوگیا ہے ۔ خدا اور رسول نے ان کو شامل نہیں کیا ، بلکہ علما نے اپنی غلطی سے ان کو مذہب میں شامل کر دیا ہے اور تم ان کی تنقیح نہیں کرتے ۔ علاوہ اس کے علوم جدیدہ سے جو بعض مشکلات امور مذہبی میں پیش آتی ہیں ان کو تم حل نہیں کرتے اور علوم جدیدہ کے مقابلے کے لئے کوئی جدید علم کلام نہیں بناتے ، جیسا کہ تمہارے پیشواؤں نے یونانی فلسفہ کے لئے بنایا تھا ۔ پس جو کچھ اس میں گناہ ہے ، وہ تمہارے سر پر ہے مگر برائے خدا ایسا علم کلام نہ بنانا کہ الٹی ہنسی ہو۔

بہت سے بزرگ انگریزی خواں لوگوں کو بد عقیدہ یا ملحد و دہریہ کہتے ہیں ۔ شاید ایسا کوئی ہو جس سے میں واقف نہیں ہوں مگر ایسے لوگوں سے واقف ہوں جو ایک حرف انگریزی کا نہیں جانتے ، وہ بھی بد عقیدہ ہیں اور اگر میں مذہب

اسلام کا ایک وسیع دائرہ میں ہونا تسلیم نہ کرتا تو ان کو اسلام کے دائرہ سے خارج کر دیتا ۔

انگریزی خوانوں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ نیچری خیال رکھتے ہیں اور نماز روزہ کے پابند اور احکام مذہبی میں چست نہیں ہیں اور عقائد مذہبی سے ناواقف محض ہیں ۔ یہ کہنا کسی قدر صحیح ہے ، مگر انگریزی مدرسوں اور مشنریوں کے مدرسوں کی نسبت یہ کہنا زیادہ موزوں ہے ۔ یورپ کے مدرسوں میں علاوہ پروفیسروں کے ایک شخص طالب علموں کے مذہب کی نگہبانی کے لئے مقرر ہوتا ہے جو ڈین کہلاتا ہے ۔ ہم نے بھی اپنے کالج میں طالب علموں کی مذہبی حفاظت کے لئے ایک نہایت لائق عالم مقرر کیا ہے جس کی نصیحت سے طالب علموں کو بہت فائدہ ہے ۔ تمام طالب علم جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں ۔ مختصر کتابیں عقائد مذہبی کی اُن کو پڑھائی جاتی ہیں ۔ اسلام کی مختصر تاریخ اُن کے درس میں شامل ہے ۔ جنہوں نے عربی زبان بطور سیکنڈ لنگویج کے لی ہے ان کو عربی میں اور جنہوں نے سیکنڈ لنگویج نہیں لی ہے اُن کو فارسی میں اور چھوٹے لڑکوں کو نماز کی کتابیں اردو میں پڑھائی جاتی ہیں ۔ پس ہمارے کالج کی نسبت یہ کہنا کہ انگریزی خوان طالب علموں کو عقائد مذہبی سے لا علمی ہوتی ہے محض غلط ہے ۔ ہم تو سمجھتے ہیں کہ ہمارے کالج کے طالب علم جس قدر نماز روزہ کے پابند ہیں شائد بہت کم گھرانے ایسے نکلیں گے جن کے لڑکے اِس قدر نماز روزہ کے پابند ہوں ۔

احکام مذہبی میں چست نہ ہونے کی نسبت ہم پوچھتے ہیں کہ کون سا خاندان ہے جس کے لڑکے انگریزی نہیں پڑھتے اور وہ احکام مذہبی میں چست ہیں یا زمانہ سابق میں کوئی خاندان تھا جس کے لڑکے احکام مذہبی میں چست تھے ۔ لڑکوں

کو جانے دو ، هم بڑوں کی نسبت پوچھتے هیں کہ سوائے اشخاص خاص کے کس قدر هیں جو احکام مذهبی میں چست هیں ۔ جس طرح زمانہ کے مسلمانوں کا حال هے هماری دانست میں همارے کالج کے طالب علموں کا اس سے بہتر حال هے ۔ کہنے والوں کو اختیار هے جو چاهیں سو کہیں ۔

بعض علماء مسلمانوں کو نصیحت کرتے هیں کہ نئی روشنی والوں ، یعنی انگریزی خوانوں اور اُن کے حامیوں کو آگے بڑھتے جانے دو ۔ اگر تم دینی تمدنی ترقی چاهتے هو تو پیچھے هٹو اور پچھلے لوگوں سے ملو اور یہاں تک پیچھے هو کہ هٹتے هٹتے صحابہ اور نبی آخرالزمان سے جا ملو ۔ اے حضرت پیچھے هٹنا تو آسان هے مگر صحابہ اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تک جا ملنا نہایت دشوار ، بلکہ ناممکن هے ۔ مجھ کو خوف هے کہ ایسا نہ هو کہ پیچھے هٹتے هٹتے گڈھے میں جا پڑو "لا نکم علی شفا حفرہ" پھر هم عاجزی سے کہتے هیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانہ تک پہنچنا تو دشوار هے ، مگر برائے خدا پیچھے هٹنے کی نصیحت نہ فرمائیے ۔ جس جگہ کہ مسلمان تھے اسی جگہ ٹھہرے رهتے تو مسلمانوں کو اور مسلمانی سلطنتوں کو برباد ، قوم اسلام کو ذلیل اور خوار کر دیا ۔ دنیا میں جہاں مسلمان هیں سب ایک حالت میں هیں ۔ پھر اب ان کو پیچھے هٹا کر کیا کیجئے گا ۔ کیا ان کو معدوم کر دینے کا ارادہ هے ۔ خدا نہ کرے ۔ بقول ایک بزرگ کے مسلمان عالموں نے اپنے تعصب بے جا یا نادانی اور بے سمجھی اور جھوٹی دینداری اور جھوٹی ترک دنیا کی نصیحت کرتے کرتے تو مسلمانوں کو لنگوٹی بندھوا دی ، اب کیا آپ کا ارادہ اس لنگوٹی کے بھی کھلوا لینے کا هے ۔

اب ہم مسلمانوں کو نصیحت کرتے ہیں اور بلا خوف لومۃ لائم بلند آواز سے کہتے ہیں کہ مذہب اسلام کی شان نہایت ارفع ہے اور دنیوی جاہ وتمکنت ، دولت و عزت کے حاصل کرنے سے اور اس میں ترقی کرنے سے اس میں کچھ خلل نہیں آتا ۔ اسلام کی عزت ، اسلام کی شان و شوکت خود مسلمانوں کی عزت اور مسلمانوں کی شان و شوکت سے ہے ۔ وہ علیحدہ بت نہیں ہے جس کی پرستش مسلمانوں سے علیحدہ ایک مندر یا کعبہ کی چار دیواری میں کی جائے ۔ تاریخ اسلام کی ورق گردانی کرو اور دیکھو کہ جب کبھی مسلمانوں نے علوم دنیوی میں ترقی کی اور دنیا میں دولت اور عزت شان و شوکت حاصل کی وهی زمانہ اسلام کی ترقی اور جاہ و جلال اور عزت و شوکت کا سمجھا جاتا ہے جو علماء اور وہ غالباً حنفی علماء ہیں ، نصیحت کرتے ہیں کہ انگریزی پڑھنے اور علوم جدیدہ میں ترقی کرنے سے مسلمانوں کے ایمان میں خلل آتا ہے اُن کو یاد رکھنا چاہئے کہ ''الایمان لا یزید و لا ینقص'' اور ان کو سوچنا چاہئے اور نہایت راستبازی سے کہنا چاہئے کہ اسلام میں اور دنیوی عزت حاصل کرنے میں کوئی تناقض نہیں ہے اور اب بجائے اس کے کہ وہ پکارتے ہیں کہ زمانہ کے رخ کے بر خلاف حرکت کرو ، مسلمانوں کہ یہ سچی نصیحت کرنی چاہئے کہ '' در مع الدھر کیف مادار '' وَ اللہُ یَھْدِی مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْم ۔

حکایت

ایک نادان خدا پرست اور دانا دنیادار کی

(از تہذیب الاخلاق بابت یکم ربیع الاول ۱۲۸۸ھ)

کیا عجیب بات ہے ان هونی اور ان سنی ! دو شخص پچھلی رات کو جنگل میں چلے جاتے تھے۔ صبح هونے هی کو تھی کہ آن کے سامنے روشنی کا ایک شعلہ نمودار هوا ۔ آنهوں نے کہا کہ یہ کیا ہے ۔

شعلہ میں سے آواز آئی کہ ” میں خدا هوں ، میرے سوا کوئی خدا نہیں “ ۔

تب تو یہ دونوں گھبرائے اور ننگے پاؤں ہو کر آگے بڑھے ۔ قدموں کو هاتھ لگایا اور هاتھوں کو چوما اور کہا کہ ” اے پیارے خدا ! هم تو تجھ کو ملکوں میں ڈھونڈ پھرے مگر تو هارے پاس هی نکلا ۔ اب هم پر مہربانی کر“ ۔

شعلہ میں سے آواز آئی کہ ” تمہاری دعا قبول هوئی ۔ کل صبح کو نور کے تڑکے تم دونوں میں سے ایک اس پہاڑ پر اور دوسرا اس دوسرے پہاڑ پر جو دکھائی دیتے هیں ، آ حاضر هو ۔ جو تمہاری تمنا هوگی دی جاوے گی “ ۔

سارا دن اور ساری رات دونوں کو بیقراری میں گزرا اور هر ایک اپنے دل میں منصوبے کرتا رها کہ کیا مانگوں ؟ کیا نہ مانگوں ؟ اتنے میں وقت آ پہنچا اور یہ دونوں اپنے اپنے

پہاڑوں پر جا حاضر ہوئے۔

اتنے میں جھاڑی چمکنے لگی اور خدا کی آواز آئی۔ دونوں لبیک لبیک کہہ کر چلا آئے۔ جھاڑی میں سے آواز آئی "جو مانگنا ہو مانگو"

خدا پرست نے کہا کہ "مجھ کو اپنی محبت اور چند روزہ دنیا کی مزخرفات سے نفرت دے۔ دنیا دار نے کہا کہ "مجھ کو نیک کاموں کے لئے دنیا دے"۔

خدا کے ہاں کس بات کی کمی اور کاہے کی دیر تھی، جو اُنہوں نے کہا وہی ہو گیا۔

وہ دونوں پہاڑ پر سے اپنے اپنے گھر آئے۔ ایک خدا کی محبت سے نہال اور دوسرا دنیا کی جاہ و حشمت سے مالا مال۔

خدا پرست خدا کی محبت میں چور تھا اور اپنے دوست دنیادار کے حال پر افسوس کرتا تھا کہ کس طرح دنیا کے کاموں میں مصروف ہے اور اُس کو خدا کی عبادت اور زہد و تقویٰ کے سوا اور کچھ کام نہ تھا مگر دنیا کی طرف سے نہایت عاجز اور ذلیل۔ کبھی کبھی زکوۃ دینے کا جو ثواب ہے اُس کے حاصل کرنے کی خواہش ہوتی تھی مگر مقدور نہ تھا کہ اُس دولت کو حاصل کرے۔ حج کرنے کا شوق دل میں اُٹھتا تھا الا بے استطاعتی کے سبب سے مجبور تھا۔ اپنی قوم کو خدا پرست ہو نیکی راہ بتاتا تھا مگر بے استطاعت اور بے مقدور قوم کیا کرے۔ پراگندہ روزی پراگندہ دل، کسی سے کچھ بن نہیں آتا تھا۔

ان بیچارہ کا یہ حال کہ نان شبینہ کو محتاج۔ کپڑا بدن پر نہیں کہ جس سے ستر ڈھانکیں۔ روٹی کھانے کو نہیں کہ بدن میں عبادت کی طاقت آوے۔ چار نا چار شہر چھوڑنا پڑا۔ لوگوں سے کنارہ گزیں ہونے پر مجبور ہوا۔ جنگل میں جا بسیرا کیا۔

وحوش و طیور سے جا صحبت کو گرم کیا ۔ دنیا اور دنیا کے کاموں سے نفرت کی اور خدا اور خدا کی محبت سے الفت کی ۔

فاقے پر فاقے ہوتے تھے مگر یہ شیر خدا کی محبت سے سیر تھے مگر جب تین تین دن کے فاقے گزرنے لگے تو مردار کھانے یا ایک ٹکڑا روٹی کا مانگنے پر مستعد ہوئے ۔ لکڑی ٹیکتے ٹیکتے ۔ پاؤں لڑکھڑاتے لڑکھڑاتے کسی گاؤں گنویں میں جاتے ۔ ہیئت مبارک دیکھ کر گاؤں کے کتے پیچھے پڑتے ۔ یہ بیچارے خداپرست کتوں سے بچتے بچاتے ھشت ھشت کرتے کسی کے دروازہ تک پہونچتے ۔ کسی نے دیا تو لے لیا ورنہ دوسرا دروازہ جا دیکھا ۔ جب قوت لا یموت جھولی میں آیا پھر اس سے زیادہ سوال کرنا حرام سمجھا ۔ کسی کنوئیں کے کنارہ پر بیٹھے سوکھے بھیک کے ٹکڑے چبائے ۔ کسی چلتے کنوئیں پر جا کھڑے ہوئے پانی کے دو چلو پی لئے ۔ خدا کے نور کے شعلے سینہ میں بھڑکتے تھے مگر نکل نہ سکتے تھے جس سے دنیا روشن ہو ۔

رفتہ رفتہ اُن کی بزرگی کا شہرہ پھیلا ۔ دور و نزدیک کے لوگوں نے زیارت کا قصد کیا ۔ لوگ جمع ہونے لگے ، منتیں ماننے لگے ۔ ہر ایک نے اپنے مطلب کی دعا منگوانی چاہی ۔ کسی نے بیٹے کی خواہش کی ، کسی نے دولت چاہی ، کسی نے روزگار کی تمنا کی ، کسی نے تجارت کی ترقی کی آرزو کی ۔ ان کو تو دنیا کی باتوں سے نفرت تھی ، لاٹھی لے سامنے ہوئے ۔ لوگوں کو سمجھانے لگے ، دنیا چند روزہ ہے اُس کے لئے کیوں ولولہ کرتے ہو ۔ ولولہ کے لائق تو دین کی باتیں ہیں ۔ دنیا کو چھوڑو اور دین کی باتیں پکڑو ۔

عقل مند اور نیک بخت آدمی اُن کو بہت بزرگ سمجھتے تھے ، مگر اُن کی نصیحتوں سے متعجب ہوتے تھے کہ اگر سچ مچ

دین داری یہی ہے تو دنیا کا کیا حال ہوگا اور دنیا کا کیونکر کام چلے گا ۔ پیغمبر کا بھی زمانہ گزرا ، صحابیوں کا بھی زمانہ گزرا ، کسی نے دنیا کو نہیں چھوڑا ، مگر دنیا کو دین کے لئے برتا ۔ وہ احکام شرعی کو بجا لاتے تھے ، کینہ و بغض و حسد سے دل کو صاف رکھتے تھے ۔ دغا و فریب اور جھوٹ سے بچتے تھے اور اچھے خاصے دنیا دار تھے ۔ مولوی روم نے بھی یہی کہا ہے :

چیست دنیا از خدا غافل بودن
نے قماش و نقرۂ و فرزند و زن

طوطے کی طرح اللہ اللہ جپنا اور یاھو کبوتر کی مانند غوٹرغوں غوٹر غوں کرنا اللہ کی یاد نہیں ہے ، بلکہ اُس نے جو چیزیں ہم کو مرحمت کی ہیں اُن کو اُسی کے کام میں صرف کرنا خدا کی یاد ہے ۔ عقل ہم کو خدا نے اس لئے دی ہے کہ اُس کی صنائع و بدائع پر غور کریں ۔ اُس کی عجائب قدرت کو دیکھیں اور اُس کے وجود ازلی و ابدی بے ضد و ند پر یقین کریں ۔ آنکھ ، ناک ، حس و حرکت اس لئے بخشی ہے کہ ہماری عقل کے مصاحب اور مددگار ہوں ۔ نطق ہم کو اس لئے دیا ہے کہ ہم اوروں کو اپنے خیالات کا فائدہ پہونچاویں ۔ مال و متاع اس لئے ہمارے لیے مہیا کیا ہے کہ ہم خود بھی اُس سے فائدہ اٹھاویں اور اوروں کو بھی فائدہ پہونچاویں ۔ یہ کیسا وحشیانہ طریقہ ہے جس میں اپنی ذاتی غرض کے سوا اور کچھ مد نظر ہی نہیں ۔

گر آں گلیم خویش بروں می برد زموج
من سعی میکنم کہ برارم غریق را

بعضے دس پانچ سو پچاس آدمی جو اُنھی سے بیوقوف تھے ، خدا پرست صاحب کے گرد ہوئے ۔ دنیا کو اپنے خیال کے موافق چھوڑ چھاڑ دھونی رما مسلمان جوگی جی کے ساتھ ہو لئے اور دنیا

کے عیش و آرام اور اُس کے کاروبار کو ترک کر کر خدا کی خیالی محبت میں سرشار ہو گئے ۔

اب خیال کرو ان بزرگواروں سے اسلام نے کیا عزت پائی اور اُن کے حال سے اسلام کی صورت کیسی دکھائی دی ۔ اسلام ایسا دکھائی دیا جیسے ایک ضعیف پیر مرد پر کڑ کھایا ہوا ، میلا بدن ، ٹوٹے دانت ، ھڈی پر چمڑا چمٹا ہوا کنپٹیاں بیٹھی ہوئیں ، پیٹ پیٹھ سے ملا ہوا ، کمر کبھڑی ، ٹانگیں ٹھٹھری ، ھاتھ پاؤں کانپتے ہوئے، لڑکھڑا لڑکھڑا لاٹھی ٹیک ٹیک ایک قدم آگے دھرا اور کپ کپا کر دو قدم پیچھے ھٹ گیا ۔ پھٹی گدڑی پڑی ہوئی ، ادھر سے ران کھلی اُدھر سے چوتڑ کھلا، جدھر گئے اُدھر ہزاروں مکھیاں چمٹ گئیں ۔ اُدھر کتے بھوں بھوں کر کر پیچھے پڑ گئے۔ جس قوم کے سامنے سے نکلے اُس نے نفرت کی۔ ہر طرف سے دور دور پرے ہرے کی آواز سنی اور ذلت کے لئے مسلمان دنیا میں ضرب المثل ٹھہرے ۔ سبحان اللہ ان نادان خدا پرست نے خوب اسلام کی صورتِ دکھائی اور نہایت اُس کی عزت بنائی ۔

اب دنیادار صاحب کا حال سنئیے ۔ جب وہ گھر آئے دوست ، آشنا ، بھائی بند جمع ہوئے اور لعنت ملامت کرنے لگے کہ دنیا کا لالچی ، دنیا کا کتا ، ایمان اسلام سے بے بہرہ ، دنیا کے عیش و آرام میں غرق اور اُسی کا طالب دین کے بدلے دنیا لیکر آیا ھے ۔

یہ بیچارہ چپ اُن جاھلوں سے کیا کہے ۔ اپنے دل میں کہتا ھے کہ میں نے تو نیک کاموں کے لئے دنیا لی ھے ۔ اگر دنیا کو نیک کاموں کے لئے برتا جاوے تو وہ تو ھزاروں زھد وتقویٰ اور جنگل میں بیھٹنے اور مالا جپنے سے بہتر ھے ۔

خدا نے جو کچھ ھم پر فرض کیا ھے وہ بہت تھوڑا ھے اور اگر ھم ” و اللہ لا ازید و لا انقص “ کے مضمون پر یقین کریں تو

صرف فرائض کے ادا کرنے سے قطعی بہشتی ہیں - باقی رہی اوپر کی نیکی وہ نادان خدا پرست بننے سے حاصل نہیں ہوتی - ہم کو دینداری کے لئے دنیا کے کاموں میں مصروف ہونا چاہئیے - محرمات شرعیہ سے بچنا اور مباحات شرعیہ کے مزے اڑانا اور دنیا کو نیک کاموں میں برتنا بھی سب سے بڑی نیکی اور اصلی خدا کی عبادت ہے -

پھر وہ اس سوچ میں گیا کہ کسی قوم پر خدا کی خفگی اور خدا کی لعنت ہونے کی کیا نشانی ہے - ہر چند سوچتا تھا ، کچھ سمجھ میں نہ آتا تھا - لوگوں سے پوچھتا تھا پر تشفی نہ پاتا تھا - آخر ایک دن قرآن مجید پڑھتے پڑھتے یہودیوں کے حال میں یہ آیت اس نے پڑھی "وَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْکَنَةُ وَ بَاؤُا بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ" یہ پڑھتے ہی وہ چلا اٹھا کہ پالیا پالیا بے شک دنیا میں قومی ذلت خدا کے غضب کی نشانی ہے - دنیا میں غریب مسکین ، محتاج ہر قوم میں ہوتے ہیں مگر جب قومی ذلت اور قومی مسکنت دنیا میں ہو جاتی ہے تو وہ ٹھیک نشانی خدا کے غضب اور خدا کی لعنت کی ہوتی ہے -

اب تو اس کا دل شیر ہوا اور ڈھارس بندھی اور کہا کہ بیشک میں نے اس نادان خدا پرست سے اچھا کام کیا ہے - میں نے تو نیک کاموں کے لئے دنیا کو اختیار کیا ہے - اب تو میں دنیا ہی سے دین کو لے لوں گا اور ایسے ایسے لنگڑے ، لولے ، بوڑھے ٹھیڑے نادان خدا پرستوں کو کوڑی کوڑی پر خرید کر پھینک دونگا - پر اے خدا جیسے کہ تو نے میری دعا قبول کی ہے میرے ساتھ رہ اور نیک کاموں میں دنیا کو برتنے دے -

اب وہ اس سوچ میں گیا کہ اس دنیا کو کیونکر نیک

کاموں میں برتوں ۔ سب سے پہلے یہ خیال کیا کہ بھوکوں کو روٹی اور ننگوں کو کپڑا دو ۔ پھر اپنے دل میں کہا کہ بات تو اچھی ہے کرنی تو چاہئے پر اس سے قومی ذلت تو نہیں جاتی جو خدا کے غضب کی نشانی ہے ۔

پھر سوچا کہ حافظ نوکر رکھ کر قرآن بہت سے پڑھواؤ ۔ لوگوں سے چلہ کھنچواؤ ، ختم خواجگان کرواؤ ۔ بخاری شریف کی منزلیں پڑھواؤ ، پھر ہنسا کہ اس سے کیا فائدہ ۔ ایک کا کھایا دوسرے کے پیٹ میں کب آتا ہے ۔

پھر سوچا کہ سب سے عمدہ یہ بات ہے کہ مسجدیں بنواؤ اور ٹوٹی مسجدوں کی جو خدا کے گھر ہیں ، مرمت کے لئے روپیہ اکٹھا کرو اور جھاڑ فانوس روشن کرو ۔ پھر ہنسا اور کہا کہ زندہ خدا کے زندہ گھر، یعنی قوم کے دل ٹوٹے پڑے ہیں۔ دل کی آنکھوں کے پھوٹ جانے سے بے نور ہو رہے ہیں۔ مسجد کس کے لئے بناؤں اور چراغ کس کے لئے جلاؤں ۔

پھر سوچا کہ مکہ شریف روپیہ بھیجدو ۔ وہاں کے غریبوں پر بانٹو ۔ ایک ایک کے لاکھ لاکھ ملینگے۔ روپیہ بھیجکر حاجیوں کے لیے رباطیں بنواؤ اور خیر جاری کا ثواب کماؤ ۔ پھر ہنسنے لگا کہ کیا بیوقوفی کی بات ہے جہاں شدید ضرورت ہے وہیں روپیہ خرچ کرنے سے زیادہ ثواب ہے ۔ دیکھنا چاہئے کہ جو ضرورت مکہ میں پہلے تھی وہ اب بھی ہے یا نہیں ۔ ہمارے ملک اور ہماری قوم میں جو ضرورت ہے وہ اس سے زیادہ ہے ۔ رباطیں بنوانے اور متولیوں کی آمدنی کر دینی بری نہ سہی مگر جب ہماری قوم کے گھروں پر چھپر نہیں ہیں تو مکہ میں رباطیں بنوانے سے کیا منفعت ہے ۔

ایک صاحب اٹھے کہ اجی سب سے عمدہ یہ بات ہے کہ

غریبوں کو جہاز کرایہ کردو اور مکہ حج کو بھیجدو ۔ اس نے کہا کہ ہاں اپنی تو بڑی نیک نامی ہے مگر خدا کے نزدیک تو پشیمانی ہے ۔ خدا نے جس پر جو بات فرض نہیں کی میں اس پر فرض کرنے والا کون ہوں ۔

بڑے خیر خواہ اور عقلمند جو تھے وہ اٹھے کہ میاں عربی مدرسہ قائم کرو ۔ قال اللہ و قال الرسول کا ذکر سنو ۔ حدیث ، تفسیر ، فقہ پڑھاؤ ۔ ہمارے ہاں کی معقول ، منطق ، حکمت ، فلسفہ ڈوبی جاتی ہے اسکو بلے لگاؤ مگر یہ شخص سوچا کہ علوم دینیہ قوم کے زیور ہیں مگر جب قوم ہی نہیں تو وہ زیور کون پہنے گا ۔ پرانی حکمت اور فلسفہ کو اب کوڑی کو بھی کوئی نہیں پوچھتا ، اس سے قومی ترقی اور قومی عزت کی کیا توقع ہے ۔

غرض کہ سب کی باتیں اس نے سنیں اور کہا کہ یہ سب مکر کی باتیں یا شیطان کا نیکی کی صورت میں جلوہ افروز ہو کر دھوکے میں ڈالنا ہے ۔ ان سب کو چھوڑو اور نیک نیت سے خدا پر بھروسا کر کے قومی عزت اور قومی ترقی کی فکر کرو اور اصلی نیک کام میں دنیا کو برتو ۔

اس نے سمجھا کہ بھلا سب سے بڑا سبب قومی ذلت کا آپس میں ہمدردی کا نہ ہونا ہے ۔ میری قوم خود غرضی کی بیماری میں مبتلا ہے ۔ اپنے فائدے کے لئے ہزاروں محنتیں کرتے ہیں اور اچھا کپڑا پہننے اور چین سے سونے اور ہنس ہنس کر میٹھی میٹھی باتیں بنا دینے کو تمام اخلاق اور لیاقت کا منتہا سمجھتے ہیں ۔ قوم کی بھلائی اور رفاہ عام کی طرف مطلق توجہ نہیں ہے ۔ اس نے اس بیماری کو کھونا چاہا اور فرض پنجگانہ ادا کرنے کے بعد قرآن کی تلاوت اور اوراد مندوبہ اور اعمال مشائخ کے بدلے اپنی قوت لسانی اور مراقبہ قلبی کو اس طرف متوجہ کیا ۔ خلوت میں

اس بات کی فکر کی کہ یہ بیماری کیونکر جاوے ۔ جلوت میں پند و نصائح تقریربیان سے اسی بات کا چرچا کیا اگرچہ بہت سی ناامیدیاں اس کو پیش آتی گئیں، الا اپنے ارادہ میں مستحکم اور ثابت قدم رہا اور یہ سمجھا کہ اس کام میں جتنا میرا وقت صرف ہوتا ہے وہ اس مندوب عبادت سے جس کو لوگ عبادت سمجھتے ہیں کچھ کمتر عبادت میں صرف نہیں ہوتا ۔

اس نے بقدر اپنی طاقت کے مسائل شرعیہ اور حقایق و معارف قران و حدیث پر غور کیا ۔ اس نے دیکھا کہ علمائے سابق نے اپنے زمانہ کے علم کے موافق بہت سی باتیں ایسی کہی ہیں جو زمانہ حال میں یقینی غلط اور جھوٹی ثابت ہوئی ہیں اور تمام مسلمانوں نے ان علماء کے غلط اقوال کو مثل احکام شارع سمجھ رکھا ہے اور اس سبب سے اسلام کو یہ مضرت پہونچی ہے کہ جو لوگ زمانہ حال کے علوم سے واقف ہوتے ہیں وہ مذہب اسلام کو غلط سمجھتے ہیں، حالانکہ مذہب اسلام میں غلطی نہیں ہے، بلکہ ان علماء کے اقوال میں غلطی ہے - چند روز تک تو اس نے ان علماء کا بڑا ادب کیا پھر وہ سمجھا کہ علماء کے اقوال کا غلط ہونا مذہب اسلام میں کچھ نقص نہیں لاتا ۔ اگر بالفرض ابو بکرؓ و عمرؓ نے کسی بات میں غلطی کی ہو تو بھی مذہب اسلام پر کچھ داغ نہیں لگتا پھر اور بیچارے مولوی ملا کس شمار قطار میں ہیں ۔ تب اس نے علماء وقت کی خدمت میں رجوع کی اور ہر ایک کے آگے ہاتھ جوڑے، ناک رگڑی کہ خدا کے واسطے آپ ان غلطیوں کے رفع کرنے پر مستعد ہو جئے ۔ یہ بیچارہ خود جاہل صرف دو چار لفظ سے آشنا تھا ، خود کیا کر سکتا تھا ، مگر جب کوئی متوجہ نہیں ہوا تب اس نے کہا کہ جو عقل خدا نے مجھکو دی ہے اسکو کام میں لانا اور اپنے خیالات کو دوسروں

تک پھیلانا خاص میری عبادت ہے ۔ اُس نے ملامت کرنے والوں کی ملامت کا ڈر نہ کیا اور اسلام کی محبت کو ابو حنیفہ و شافعی ، مالک و حنبل کی محبت سے زیادہ سمجھا اور نیک نیتی اور صرف اسلام کی محبت سے جو کیا سو کیا اور اُس کے عوض اپنے ہم مذہبوں سے جو سنا اُس کو بخندہ پیشانی گوارا کیا ۔

اُس نے بہادرانہ طور سے مذہب کو عقل کے سامنے ڈال دیا کہ جس طرح چاہو جانچو ، سچا ، سچا ہی ہے ۔ اُس نے مذہب کو حقایق موجودات سے موازنہ کیا اور دنیا کو یہ دکھلانا چاہا کہ خدا کا قول ، یعنی مذہب اور خدا کا فعل ، یعنی فطرت موجودات دونوں ایک ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں کا مبداء ایک ہی ہے ۔

اُس نے اپنی قوم سے تعصبات اور پابندی رسومات اور اوہام مذہبی کے جو حقیقت میں مذہب سے متعلق نہ تھے ، چھوڑانے پر کوشش کی ، تاکہ لغو خیالات سے لوگوں کے دل پاک ہوں ۔ اُس نے لوگوں کو اس بات پر رغبت دلائی کہ اچھی باتیں جس میں ہوں اُن کو لو اور بری باتیں جس میں ہوں اُن سے پرہیز کرو ۔ جو علوم غیر قوم اور غیر مذہب کے لوگوں نے پیدا کئے ہیں بلا تعصب سیکھو ۔ جس زبان کے ذریعہ سے وہ علم آسکتے ہوں ، خواہ وہ انگریزی ہو یا فرانسیسی ، یونانی ہو یا لاطینی سب کو سیکھو اور اپنی قوم میں پھیلاؤ ، تاکہ اُن کو عجائبات قدرت الٰہی زیادہ تر معلوم ہوں اور دنیا حاصل کرنے کی بھی لیاقت ہو ۔

صنائع و بدائع ہر قسم کے جو کسی قوم میں ہوں اُن کو اپنی قوم میں لانے کی کوشش کی ۔ تجارت کے اصول جو غیر قوموں نے عمدہ طور پر قائم کئے ہیں اُن کی اپنی قوم میں مروج ہونے کی خواہش کی اور ان تمام باتوں سے یہ مقصود تھا کہ قوم کی

مسکنت اور اُس کے باعث سے جو ذلت ہے وہ رفع ہو اور قوم آسودہ حال ہو اور اپنی قوم کے لوگوں کو سنبھالے اور شعار اسلامی کو بجا لاسکے جس سے اسلام کو رونق ہو ۔

اُس نے خیال کیا کہ طریقہ تمدن و معاشرت اگر خراب ہے تو وہ بھی ذلت قومی کا باعث ہے ۔ اُس نے اپنی قوم کے طریقہ معاشرت و تمدن کے ادنیٰ ذلیل درجہ سے اعلیٰ درجہ پر تبدیل ہونے کی کوشش کی تاکہ اسلام پر سے یہ جھوٹا دھبہ کہ خرابی معاشرت و تمدن کا باعث اسلام ہے مٹ جاوے ۔

قوم کا معزز اور ذلیل نظر آنا اُن کے طریقہ لباس اور اکل و شرب اور چال و چلن اخلاق اور عادات پر بہت زیادہ منحصر ہے ۔ اُس نے اُن کی درستی پر کوشش کی اور طہارت اور صفائی اور اُجلا پن اور لباس اور اکل و شرب کے طریقہ کو بہت اعلیٰ اور عمدہ درجہ پر پہونچانا چاہا جس کے سبب سے اور قوموں کی نظر حقارت جو اسلامی قوم کے ساتھ تھی وہ نہ رہی ۔ اُس نے خوب غور کیا تھا کہ اسلام ایک مٹی کا پتلا بن کر دنیا کے سامنے نہیں آسکتا ، وہ اُس کے پیرووں کی خصلت اور افعال سے دکھائی دیتا ہے ۔ پس اُن کا طریقہ زندگی ایسا عمدہ و پاک صاف کیا جاوے جس سے اسلام کی جو اصلی صورت ہے دنیا کو نظر آوے ۔

فرض کرو کہ یہ سب خواہشیں پوری ہو گئیں تو ان کی بدولت اسلام کی کیسی صورت دکھائی دی ؟ ایسی دکھائی دی جیسے ایک نورانی فرشتہ جس نے رحمت کے پر پھیلا کر تمام عالم کو اپنی رحمت سے ڈھانپا ہے ۔ پس بڑی نادانی اور کم سمجھی کی بات ہے جو دنیا دار کے ان کاموں کو دنیا کے کام سمجھے اور عین خدا کی عبادت نہ جانے ۔

اہلِ سنت و الجماعت کے لئے مجتہد کی ضرورت

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۰ محرم ۱۲۸۹ ھ)

مذہب شیعہ امامیہ کا نہایت صحیح اور سچا مسئلہ ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے۔ کوئی زمانہ مجتہد العصر سے خالی نہیں ہوتا۔ البتہ اُن کا یہ مسئلہ کہ مات المفتی مات الفتوی صحیح نہیں ہو سکتا مگر متاخرین اہل سنت و جماعت نے عجیب غلط مسئلہ بنایا ہے کہ اجتہاد ختم ہو گیا اور اب کوئی مجتہد نہیں ہو سکتا مگر اب تک اُن کو اس میں شبہ ہے کہ نعوذ باللہ منہا مثل خاتم النبیین کے خاتم المجتہدین کون ہے، کسی نے زید کو اور کسی نے عمرو کو بتلایا ہے۔

مگر ہم کو بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علماء کا یہ مذہب ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے اور کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا۔ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب مسمی "ہانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ و اسانید وارثی رسول اللہ" کی جلد دوم میں ارقام فرماتے ہیں کہ "بغوی در تہذیب و امام الحرمین در نہایہ و رافع در شرح و جیز وا عز الدین عبدالسلام در غایۃ و نووی در شرح مہذب و ابو عمر بن صلاح در کتاب ادب الفتیا و بدر الدین زرکشی در کتاب بحر تصریح کردہ اند کہ علم دو قسم است۔ فرض علی الاعیان

و فرض علی مبیل الکفایة و فرض کفایه آنست که کسے برتبه اجتہاد برسد و از اعداد مقلدین بر آید پس اگر در هر ناحیه یکے یا دو بایں مغنی قایم شوند فرض ساقط و الا همه عاصی شوند و حنابله با مرهم بآں رفته اند که جائز نیست خلو زمان از مجتہد لقوله صلی الله علیه وسلم ـ لا یزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق حتی یاتی امر الله و زر کشی گفته است که ایں قول مخصوص بحنابله نیست ، بلکه جماعة از اصحاب ، یعنی شافعیه بداں تصریح کرده اند و ابن عرفه از علماء مالکیه گفته قال شیخنا ابن عبد السلام لا یخلو الزمان عن مجتہد و امام الحرمین گفته که اختلاف کرده اند اولین در آنکه عصرے از اعصار عدد مجتہدین از مبلغ تواتر کم می شود یانه ـ جمعے منع کرده و جمعے جائز داشته ـ

پس ان تمام اقوال سے هر زمانه میں مجتہد کا هونا ضروری معلوم هوتا هے ـ پس کیسی بڑی غلطی اهل سنت و جماعت کی هے که اجتہاد کو ختم اور مجتہد کو معدوم مانتے هیں ـ

اس غلطئی اعتقاد نے هم مسلمانوں کو دین و دنیا میں نہایت نقصان پہنچایا هے اس لئے هم کو ضرور هے که هم اس خیال کو چھوڑیں اور هر بات کی تحقیق پر مستعد هوں ـ خواه وه بات دین کی هو یا دنیا کی ـ غور کرنا چاهئے که هر گاه زمانه حادث هے اور نئے نئے امور اور نئی نئی حاجتیں هم کو پیش آتی هیں ـ پس اگر همارے پاس زنده مجتہد موجود نه هوں گے تو هم مرده مجتہدوں سے نئی بات کا مسئله جو ان کے زمانه میں حادث بھی نہیں هوئی تھی کیونکر پوچھیں گے ـ پس همارے لئے بھی مجتہد العصر و الزمان کا هونا ضرور هے ـ

(اس مضمون کے شائع کرنے سے سرسید کا صرف یه مطلب

تھا کہ ہر زمانہ میں کوئی نہ کوئی ایسا صاحب علم و عرفان شخص ضرور ہونا چاہئے جو لوگوں کو سچے دین اسلام کی طرف رھنمائی کرتا رہے اور جو غلط عقائد اور غلط خیالات مذھب کے نام سے مسلمانوں میں پیدا ہو گئے ھیں اُن کا ازالہ کرتا رہے اور جو بری رسوم اور فضول توھمات اُن میں اسلام کے خلاف پھیل گئے ھیں اُن کو دور کرتا رہے ۔

مگر مضمون کے شائع ہونے کے بعد سرسید کے مخالفین نے شور مچایا کہ یہ دیکھو سرسید اب "مجتہد" بننے کا ڈول ڈال رہے ھیں اور اسی لئے مجتہد کی ضرورت پر اُنہوں نے یہ مضمون شائع کیا ہے ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ سرسید کا یہ منشا نہیں تھا ۔ نہ اُنہوں نے اپنے آپ کو کبھی "مجتہد" جانا ، نہ کہلوایا ، نہ اس کی خواھش کی مگر اُن کے معتقدین (اُن کے اشارہ یا مرضی کے بغیر) اُن کو مجتہد ، بلکہ مجدد اور امام لکھنے ، تسلیم کرنے اور ماننے لگے ۔ چنانچہ سرسید کے انتقال کے بعد اُسی سال ، یعنی ۱۸۹۸ء ھی میں اُن کے بعض مضامین کا جو مجموعہ مولانا محمد امام الدین گجراتی اور مولوی احمد بابا مخدومی نے مرتب کیا اُس کے سرورق پر اُن کا نام اس طرح لکھا ہوا ہے "ملک کے جان نثار ، مسلمانوں کے عملی غمخوار ، مصلح و رفارمر ، مجتہد و مجدد ، پیشوائے ملت ، امام وقت ، اسلام کے عاشق صادق ، قوم پر اپنا تن من دھن قربان کر دینے والے ، جوادالدولہ ، عارف جنگ آنریبل ڈاکٹر سرسید احمد خان صاحب بہادر کے ۔ سی ۔ ایس ۔ آئی ۔ ایل ۔ ایل ۔ ڈی ۔ ایف ۔ آر ۔ ایس بانئی مدرسۃ العلوم علی گڑھ مرحوم و مغفور علیہ الرحمۃ ۔" (محمد اسماعیل پانی پتی)

محبت

(از مقالات سرسید ، صفحہ ۱۴۲ - ۱۴۳)

فرض کرو کہ کوئی شخص کسی سے محبت رکھتا ہے ، ہم اس سے سوال کرتے ہیں کہ :

" تم اس سے کیوں محبت رکھتے ہو ؟ "

وہ اس کا جواب دیتا ہے کہ :

" میرا بڑا محسن ہے ۔ اس نے بڑے مشکل مشکل وقتوں میں مجھ پر احسان کئے ہیں ۔ تنگی کے وقتِ روپیہ سے مدد کی ہے ۔ بیماری کی حالت میں میری تیمارداری کی ہے، دوا دارو، علاج معالجہ میں بڑی کوشش کی ہے "

یا وہ اس کا یوں جواب دیتا ہے کہ :

" ہم اور وہ مدت تک ساتھ رہے ہیں ہے ، دن رات آپس میں اٹھنا ، بیٹھنا ، کھانا ، پینا ساتھ رہا ۔ روز روز کی ملاقات ، بات چیت ، ہنسی مذاق ، دل لگی ، مزاج کی باہمی موافقت کے سبب آپس میں دوستی و محبت ہو گئی ہے "

یا وہ کہتا ہے کہ :

" جس فن کا مجھ کو شوق ہے ، اس فن کا اس کو بدرجہ غایت کمال ہے۔ اس فن کے کمال کے سبب جس کا مجھ کو شوق ہے اس شخص سے دلی محبت اور جانی دوستی ہو گئی ہے "

یا اس کا سبب وہ یہ بتلاتا ہے کہ :

" وہ شخص نہایت خوبصورت ہے ۔ اس کے حسن و جمال نے میرے دل میں اس کی محبت، بلکہ اس کا عشق پیدا کر دیا ہے"

پھر ہم اس سے دوسرا سوال کرتے ہیں اور کسی بزرگ کا بزرگان دین میں سے نام لیتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ :

" تم ان بزرگ سے بھی محبت رکھتے ہو؟ "

وہ جواب دیتا ہے کہ ;

" ہاں کیوں نہیں؟ "

تب ہم اس سے کہتے ہیں کہ :

" وہ بزرگ تو تم سے کئی سو برس پہلے گزر چکے ہیں ۔ انہوں نے تم پر کوئی احسان نہیں کیا ۔ کسی مشکل کے وقت تمہارے کام نہیں آئے ۔ کبھی تنگی کے وقت میں تم کو کچھ نہیں دیا ۔ کبھی تمہاری تیارداری نہیں کی ۔ کبھی تمہاری دوا دارو اور علاج معالجہ میں کوشش نہیں کی ۔ کبھی وہ اور تم ساتھ نہیں رہے ۔ نہ کبھی ساتھ اٹھے بیٹھے ، نہ کبھی آپس میں ملاقات بات چیت ہوئی ، نہ کبھی ہنسی مذاق ہوا ، نہ کبھی باہم مزاجی موافقت ہوئی ۔ جس فن کا تم کو شوق ہے ، وہ اس کا نام بھی نہیں جانتے تھے ۔ نہ تم نے ان کو دیکھا کہ ان کے حسن و جمال نے تم کو فریفتہ کر لیا ہو ۔ پھر کیوں تم اس سے محبت رکھتے ہو ؟ "

اس سوال کا وہ نہایت ناراض ہو کر اور لال منہ کر کے غصہ بھری آواز سے جواب دیتا ہے کہ :

" میاں ! وہ بزرگان دین تھے ۔ خدا کے ہاں ان کا بڑا درجہ ہے ۔ وہ دین داری میں یگانۂ وقت تھے ۔ ایمان کامل ان کو نصیب تھا ۔ دین میں سب کے سردار تھے ۔ ہم اس لئے ان سے محبت

رکھتے ہیں"

اب میں بتاتا ہوں کہ یہی پچھلی محبت محبت من حیث الدین ہے جس کو میں حب ایمانی کہتا ہوں اور یہی محبت غیر مذہب سے رکھنی شرعاً ممنوع اور حرام ، بلکہ کفر ہے اور پہلی محبت، جس کو میں حب انسانی کہتا ہوں شرعاً ممنوع نہیں۔ دونوں قسم کی محبت میں بالبداہت تفرقہ و تمیز موجود ہے کہ ایک قسم کی محبت اُن اسباب ظاہری کے باعث تھی جو بمقتضائے فطرت انسانی ایک کو دوسرے کے ساتھ پیدا ہو جاتے ہیں اور دوسری قسم کی محبت باوجود معدوم ہونے ان تمام اسباب ظاہری کے من حیث الدین تھی ۔ اب کون شخص ہے جو ان دونوں قسم کی محبت میں تمیز نہیں کر سکتا ؟

پس جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ غیر مذہب والوں سے سچی دوستی اور دلی محبت کرنا ممنوع ہے ، یہ اُن کی غلطی ہے ۔ جو چیز کہ خدا تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں بنائی ہے وہ برحق اور بالکل سچ ہے ۔ ہم کو تمام دوستوں سے خواہ وہ کسی مذہب کے ہوں ، سچی دوستی اور دلی محبت رکھنی اور برتنی چاہئے ، مگر وہ تمام محبت اور دوستی حب انسانی کے درجہ میں ہو نہ حب ایمانی کے ، کیونکہ حب ایمانی بلا اتحاد مذہب ، بلکہ بلا اتحاد مشرب ہونی غیر ممکن ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہی ہدایت ہم کو ہمارے سچے مذہب اسلام نے کی ہے ۔

ما قصۂ سکندر و دارا نہ خواندہ ایم
از ما بجز حکایت مہر و وفا مپرس

مسائلِ متفقہ

(از تہذیب الاخلاق بابت یکم رمضان ۱۲۹۰ھ)

باوجود اتحاد قلبی کے پیارے مہدی کو ہم سے متعدد مسائل مین اختلاف ہے جیسا کہ ہمارے پرچہ تہذیب الاخلاق کے ناظرین کو ان کی تحریرون سے ظاہر ہوا ہوگا مگر مفصلہ ذیل وہ مسائل ہیں جن میں ہمارے مخدوم مولوی مہدی علی صاحب کو بھی ہُم سے اتفاق ہے۔ شیطان کا منہ کالا ، انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ اور مسائل مین بھی بعد تحقیق و تدقیق وہ متفق ہون گے۔

(۱) لا تحریف فی الکتب المقدسہ الا معنویا (کتب مقدسہ مین معنوی تحریف کے علاوہ اور کوئی تحریف نہیں ہوئی)۔

(۲) لیس الاسترقاق فی الاسلام (اسلام میں لونڈی غلام بنانا جائز نہیں)۔

(۳) لا وجود للسموات جسمانیا (آسمانون کا جسمانی وجود نہیں ہے)

(۴) ما کان الطوفان عاما (طوفان نوح عام نہیں تھا ، بلکہ صرف حضرت کی قوم پر آیا تھا)۔

(۵) الا جماع لیس بحجۃ (اجماع حجت نہیں ہے)۔

(۶) التقلید لیس بواجب (تقلید واجب نہیں)۔

(۷) کل الناس مجتہدون لا نفسھم فیما لم ینصص فی الکتاب والسنۃ (جن باتون کے متعلق کتاب اور سنت میں کوئی نص موجود

نہیں ان کے بارے میں ہر شخص کو خود فیصلہ کرنے پر اختیار ہے) ۔

(۸) کل ما نزل من القرآن فھو ما بین الدفتین (قرآن کریم جو کچھ نازل ہوا وہ کتاب کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہے) ۔

(۹) ما نسخت تلاوۃ آیۃ من آیات القرآن (قرآن کریم کی آئتوں میں سے کسی کی تلاوت منسوخ نہیں کی گئی) ۔

(۱۰) لیس النسخ فی القرآن (قرآن میں نسخ نہیں ہے ، یعنی قرآن کریم کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے) ۔

(۱۱) لیس خلافۃ النبوۃ بعد النبی صلعم (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت نبوۃ نہیں ہے) ۔

———

انگریزوں کے ساتھ کھانا پینا اسلامی احکام کی رو سے

(منقول از " رسالۂ احکام طعام اھل کتاب ")

(عام طور پر اخبار کے ایڈیٹروں کو مفتی ، قاضی ، طبیب ، قانون دان غرض ھر علم و فن کا ماھر سمجھ کر مختلف قسم کے ادبی ، علمی ، سیاسی ، طبی ، صنعتی ، معاشرتی ، اصلاحی اور مذھبی سوالات لکھ کر اُن کو بھیجتے رھتے ھیں اور ایڈیٹر سے توقع رکھتے ھیں کہ وہ ماھرانہ انداز میں اس مسئلہ کا شافی اور کافی جواب دے گا ۔ ایسے لوگ پہلے بھی تھے ، اب بھی ھیں اور آئندہ بھی ھوتے رھیں گے ۔ جب سرسید نے اخبار سائنٹیفک سوسائٹی علی گڑھ سے جاری کیا تو حسب معمول اُن کے پاس بھی اس قسم کے سوال اکثر آتے رھتے تھے اور سرسید اُن کے جواب دیتے تھے جو اخبار میں چھپتے تھے ۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک صاحب نے یہ دلچسپ سوال لکھ کر انہیں بھیجا کہ اگر دستر خوان پر کوئی حرام چیز موجود نہ ھو تو کیا کسی مسلمان کے لئے یہ بات جائز ھے کہ وہ کسی انگریز کے ساتھ مل کر ایک ھی دستر خوان پر کھانا کھا لے ؟ ازروئے شرع اس سوال کا جواب مکمل اور مدلل طور پر دیا جائے ۔ (واضح ھو کہ اس وقت یہ حرکت قطعاً حرام سمجھی جاتی تھی اور اس فعل کا مرتکب فوراً کافر ھو جاتا تھا ۔

اس سوال کا جواب سرسید نے اخبار سائنٹیفک سوسائٹی کے

۱۴ ستمبر ۱۸۶۶ء کے پرچہ میں دیا جس میں قرآن اور احادیث کے حوالے سے اس امر کو ثابت کیا کہ اسلامی احکام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تعامل سے یہ بات بالکل جائز اور مباح ہے کہ اہل کتاب کے ساتھ کھانے پینے میں کوئی تامل اور پرہیز نہیں کرنا چاہئے ، بشرطیکہ سور ، شراب یا اور کوئی ایسی چیز کھانے پر نہ ہو جسے شریعت اسلام نے حرام کیا ہے ۔ سرسید نے اس آرٹیکل میں یہ بھی لکھا کہ انگریزوں سے یہ شدید نفرت صرف ہمارے ملک کے نہایت دیندار مسلمانوں سے مخصوص ہے ، باقی تمام دنیا کے مسلمان اس میں کوئی عیب اور نقص نہیں سمجھتے اور بلا تکلف انگریزوں کے ساتھ کھاتے پیتے ہیں ۔

جب سرسید کا یہ مضمون اخبار میں چھپا تو ایک صاحب نے لکھنؤ سے خط بھیجا جس میں طنزاً یہ بات لکھی کہ " میں اس دن کے دیکھنے کا نہایت مشتاق ہوں جب سرسید احمد خاں اپنے لکھنے پر عمل کر کے بھی دکھائیں اور علی الاعلان انگریزوں کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھائیں ۔ کیا میں امید کروں کہ سید احمد خان ایسا جرات آمیز قدم اٹھا کر اپنی ذات سے اس باب میں ایک نمونہ قائم کریں گے " اس چٹھی کا جو جواب سرسید نے اخبار میں دیا وہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے ۔ انہوں نے لکھا " میں نے اسلام کو اس لئے اختیار نہیں کیا کہ میں ایک مسلم گھرانے میں پیدا ہوا اور میرے باپ دادا مسلمان تھے ، بلکہ میں نے اپنی لیاقت اور قابلیت کے مطابق خوب اچھی طرح تحقیق کر کے اور تمام معلومہ مذاہب سے موازنہ اور مقابلہ کرنے کے بعد جب اسلام کو سب سے اعلی ، عمدہ اور افضل پایا تو اسے قبول کیا ۔ میں تقلیداً مذہب اسلام کو تمام ادیان عالم میں بہترین نہیں سمجھتا

بلکہ تحقیقاً اسے میں نے ایسا پایا ، اس لئے اُسے اختیار کر لیا ۔ اسی سچے اور بہترین مذہب نے مجھے یہ تعلیم دی ھے کہ ھمیشہ اور ھر حال میں سچ بولو ، جو کہو وھی کرو اور وھی کہو جو کرو ۔ میرے نزدیک نہایت کمینہ اور بد ذات وہ شخص ھے جو کہتا کچھ ھو اور کرتا کچھ ھو اور اس سے بھی بد بخت وہ شخص ھے جو شریعت کے حکم سے با خبر ھو اور پھر لوگوں کی شرم اور رسم و رواج کی لاج سے یا ملامت کے خوف اور لعن طعن کے ڈر سے اُس حکم کو بجا لانے میں تامل کرے ۔ یہی وجہ ھے کہ میں کسی انگریز کی میز پر اس کے ساتھ کھانے میں کسی قسم کا کوئی پرھیز نہیں کرتا بشرطیکہ میز پر شراب یا سور کا گوشت وغیرہ کوئی حرام چیز نہ ھو ۔ میرے اکثر انگریز دوست میرے مہمان ھوتے ھیں اور کئی کئی دن ٹھہرتے ھیں ۔ اسی طرح میں بھی کبھی کبھی اپنے انگریز دوستوں کے ھاں جاتا ھوں اور اُن کے پاس ٹھہرتا ھوں اور اس تمام دوران قیام میں ھم سب اکٹھے کھانا کھاتے ھیں ۔ جب خدا نے اپنے پاک کلام میں ھمیں اس بات کی اجازت دی ھے تو پھر ھم جھوٹی دنیا کی شرم کا کیوں لحاظ اور خیال کریں ‘‘ ۔

اس سوال و جواب کے بعد سرسید نے محسوس کیا کہ حاکم و محکوم کے تعلقات مضبوط اور مستحکم کرنے اور انہیں خوش گوار بنانے کے لئے ضروری ھے کہ اس مسئلہ پر سیر حاصل ، مکمل اور مفصل بحث کی جائے چنانچہ ۱۸۶۸ میں اُنھوں نے ایک مبسوط اور مدلل مقالہ اس موضوع پر ’’ احکام طعام اھل کتاب ‘‘ کے نام سے لکھا ۔ خوش قسمتی سے یہ مقالہ خود سرسید کا شائع کردہ میری لائبریری میں موجود ھے اور میں اس کو ذیل میں ناظرین کرام کی خدمت میں پیش کر رھا ھوں ۔ اس مقالہ میں سرسید

نے قرآنی آیات ، احادیث نبوی اور فقہی روایات سے اس بات کو ثابت کیا ھے کہ مسلمانوں کو انگریزوں کے ساتھ اُن کے ھاتھ کا پکا ھوا اور اُن کا ذبیحہ اُنہی کے برتنوں میں کھانا جائز ھے ۔ صرف سور اور شراب حرام ھے ۔ اس مقالہ میں اُن تمام شبہات کا مدلل جواب بھی دیا گیا ھے جن کی بنا پر ھمارے علمائے کرام اھل کتاب کے ساتھ کھانے کو حرام قرار دیتے تھے ۔ مولانا حالی "حیات جاوید" میں لکھتے ھیں کہ جب یہ مقالہ چھپا تو ھندوستان کے عوام اور خواص میں بڑا شور مچا ۔ فوراً سرسید کے کافر ، مرتد اور کرسٹان ھو جانے کا فتویٰ طمطراق کے ساتھ تیار کیا گیا جس میں ان کے بائیکاٹ کا حکم دیا گیا اور بڑے زور سے اعلان کیا گیا کہ کوئی مسلمان اور مومن نہ سید احمد خاں سے بات چیت کرے ، نہ اس سے تعلق اور واسطہ رکھے ، نہ اس کے ساتھ کھائے پیئے ۔ مگر بقول سرسید وہ سب باتیں ایسی تھیں جیسے آندھی کا ایک بگولہ اٹھا ، خاک اُڑی اور پھر مطلع صاف ھو گیا ۔ (محمد اسماعیل پانی پتی)

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِی بَعَثَ فِی الْاُمِّیِّیْنَ رَسُوْلاً مِّنْھُمْ یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیَاتِہٖ وَ یُزَکِّیْھِمْ وَ یُعَلِّمُھُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَۃَ وَ اِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلَالٍ مُّبِیْنٍ ۔

والصلوٰۃ و السلام علی رسولہ محمد خاتم الانبیاء و المرسلین رحمۃ للعالمین الذین ھدانا الی صراط مستقیم و جعل لنا الدین یسرا و لا عسرا حیث قال علیہ السلام ان الدین یسر ، و لا رھبانیۃ فی الاسلام و علی الہ و اصحابہ و اتباعہ و امتہ اجمعین سیما علی الذین

جاھدوا فی اشاعة مسائل دین القیمة الحنیفیة السمحة ولا یخافون لومة لائم و استحقوا علی ذالک فرحة بعد فرحة ۔

(ترجمه) ساری تعریف الله ھی کے لئے ھے جس نے اٹھایا ان پڑھوں میں ایک رسول اُن ھی میں سے ، پڑھتا ھے اُن کے پاس اس کی آیتیں اور اُن کو سنوارتا ھے اور سکھاتا ھے کتاب اور عقلمندی اور اگرچه وہ اس سے پہلے بڑے بھلاوے میں تھے اور درود اور سلام ھووے اس کے رسول پر جو محمد ھیں ختم کردیا جنھوں نے پیغمبروں اور رسولوں کو رحمت ھیں تمام عالم کے لئے جو لے چلے ھم کو سیدھی راہ اور کیا ھمارے لئے دین کو آسان نه سخت مشکل ، کیونکه فرمایا رسول الله صلی الله علیه و سلم نے که دین بے شک آسان ھے اور نہیں ھے بڑی پرھیزگاری کی سختی سہنا اور ھر چیز سے پرھیز کرنا دنیا کی تمام چیزوں کو چھوڑ بیٹھنا اسلام میں اور اُن کی اولاد اور ان کے یاروں اور ان کے پیرووں اور اُن کی امت کے لوگوں پر سب پر رحمت ھو ، خصوصاً اُن پر جنھوں نے اُن کے دین کے مسائل پھیلانے میں کوشش کی جو دین که نہایت مضبوط اور سیدھا اور آسان ھے اور نه ڈرے ملامت کرنے والے کی ملامت سے اور اس بات پر مستحق ھوئے خوشی پر خوشی کے ۔

اما بعد چونکه اس زمانه میں در باب اباحت طعام اھل کتاب کے نہایت گفتگو ھو رھی ھے اور ھندوستان کے مسلمان جنھوں نے ھزاروں رسمیں ھندوؤں کی اختیار کر لی ھیں اس کو نہایت ھی برا جانتے ھیں اور جو شخص اُس کو مباح کہے یا اُس کے کھانے کا مرتکب ھو اُس کو کافر یا کرشٹان یا مسلمانوں کے گروہ سے خارج یا ایک بہت بڑے امر قبیح کا مرتکب سمجھتے ھیں اور

هزاروں طرح سے زبان طعن و تشنیع اُس پر دراز کرتے ہیں اور گناہ‌گار ہوتے ہیں ، اس لئے یہ ایک مختصر رسالہ درباب احکام طعام اہل کتاب کے لکھا ہے اور یہی اُس کا نام رکھا ہے ، تاکہ مسلمان بھائی اپنے مسلمان بھائیوں پر بدگمانی کرنے اور برا بھلا کہنے سے باز آویں اور گناہ میں پڑنے سے محفوظ رہیں ۔

جاننا چاہئے کہ طعام اہل کتاب بشرطیکہ محرمات شرعیہ میں سے نہ ہو ، مسلمانوں کے لئے حلال اور اور درست اور اُس کا کھانا جائز و مباح ہے ، خواہ ہم اُن کا بھیجا ہوا اور انہیں کا پکایا ہوا اپنے گھر کھاویں ، خواہ اُن کے ہاں جا کر کھاویں ۔ خواہ ہم اکیلے کھاویں ، خواہ ہم اور اہل کتاب ایک جگہ ساتھ بیٹھ کر کھائیں اور وہ کھانا قسم لحوم طیبہ سے ہو یا از قسم حبوب و شیرینی سے ۔

قال اللہ تعالیٰ اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ حِلٌّ لَّکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۔

(ترجمہ) فرمایا اللہ تعالیٰ نے آج حلال کی گئیں تمہارے لئے سب پاکیزہ چیزیں اور کھانا اُن لوگوں کا جن کو کتاب دی گئی ہے ، حلال ہے تمہارے لئے اور کھانا تمہارا حلال ہے اُن کے لئے ۔“

و فی الترمذی سئلت النبی صلی اللہ علیہ و سلم عن طعام النصاریٰ فقال لا یتخلجن فی صدرک طعام ضارعت النصرانیۃ الیٰ اخر الحدیث و قال الترمذی و العمل علیٰ ھذا عند اھل العلم من الرخصۃ فی طعام اھل الکتاب ۔

(ترجمہ) ”اور ترمذی میں ہلب سے روایت ہے کہ پوچھا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم سے حکم طعام نصاریٰ کا تو فرمایا کہ نہ خلجان ڈالے تیرے سینہ میں (یعنی دل میں) کوئی کھانا ۔ کیا مشابہ ہوگیا تو نصرانی لوگوں کے ساتھ اور کہا ہے ترمذی نے اور عمل ہے اسی حدیث پر سب اہل علم کے نزدیک رخصت اور اجازت کا کھانے میں اہل کتاب کے“ ۔

و فی العالمگیری لا بأس لطعام الیهود و النصاریٰ کله من الذبائح و غیرها ۔

(ترجمہ) ”اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے نہیں کچھ مضائقہ کھانے یہود اور نصاریٰ کے سب قسم کے کھانے میں ذبیحہ اور اس کے سوا“ ۔

و فی فتح المنان فی تائید مذهب النعمان و عن علی قال لا بأس بطعام المجوس انما عن ذبائحهم رواه البیهقی ۔

(ترجمہ) ”اور کتاب فتح منان میں ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے مجوسوں کے کھانے میں جو کچھ منع کیا ہے وہ ان کا ذبیحہ ہے“ ۔

اس آیت اور حدیث سے اور فقہ کی روایتوں سے ثابت ہوا کہ طعام اہل کتاب ہم کو حلال اور جائز ہے اور جو شے کہ در اصل حلال ہے وہ کسی کی بھیجی ہوئی ہو اور کسی کی پکائی ہوئی ہو حرام یا ناجائز نہیں ہوسکتی ۔ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے یہودیوں کے ہاں کا پکا ہوا کھانا تناول فرمایا ہے ۔

فی المشکوٰۃ عن جابر ان یهودیة سمت شاة ثم اهدتها الرسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فاخذ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الذراع فاکل منها و کل رهط من اصحابه الی اخر الحدیث رواه

ابو داؤد و الدارمی ۔

(ترجمہ) ''مشکوٰۃ میں جابر سے روایت ہے کہ ایک یہودی عورت نے بکری کے گوشت میں زہر ملا دیا اور پھر تحفہ بھیجا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ۔ سو لیا حضرت نے اور اس میں سے کھایا اور آپ کے چند اصحاب نے بھی کھایا ۔ روایت کیا اس حدیث کو ابو داؤد اور دارمی نے''۔

اور حلال چیز کو اگر ایک جگہ بیٹھکر مسلمان اور مشرک بھی چہ جائے کہ اہل کتاب کھاویں تو وہ چیز حرام اور ناجائز نہیں ہو جاتی ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے کافروں کو بھی اپنے ساتھ بٹھا کر کھلایا ہے ۔

فی مطالب المومنین روی ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم کان یاکل فاتاہ کافر فقال اکل معک یا محمد فقال نعم الی آخر ما قال و سیأتی ذکرہ ۔

(ترجمہ) ''مطالب المومنین میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ و سلم کھا رہے تھے کہ ایک کافر آیا اور کہا کہ میں آپکے ساتھ کھاؤں اے محمد ! آپ نے فرمایا کہ ہاں ۔ آخر اس کلام کے کہا اور قریب ہے کہ ذکر اس کا آتا ہے ۔''

اور حلال چیز کو اگر مسلمان اور اہل کتاب یا کوئی کافر ایک رکابی میں کھاویں یا ایک کا جھوٹا دوسرا کھاوے ، بشرطیکہ کھانے کے وقت ان کا ہاتھ یا منہ شراب میں یا اور کسی حرام چیز میں آلودہ نہ ہو ، تو بھی اس چیز کا کھانا حلال و جائز ہے ، کیونکہ ہم مسلمانوں کے مذہب میں یہ مسئلہ مسلم الثبوت ہے سور الانسان طاہر یعنی جھوٹا آدمی کا پاک ہے ۔

سئل مولنا شاہ عبدالعزیز المحدث الدہلوی رحمۃ اللہ علیہ عن ہذا فافتی بجوازہ کما ہو مذکور فی فتاواہ و عبارتہ ہذا ۔

و حکم طعام الکفار من المشرکین و المواکلة مع الانکریز علی سفُرتهم و فی اوانیتهم ان کان مع ظهور منکر کالخمر و الخنزیر و اوانی الذهب والفضة و التاطخ بالنجاسات کاحشاء البقر و غیرها و زمزمة المجوس حرام و ان کانت الانیة اللتی یاکل فیها المسلم خالیة عن النجاسة لان ذالک مشارکة معهم فی شعائرهم و ان خلا عن هذه المقاصد فهو مباح بشرط الطهارة ۔ انتہیٰ کلامه ۔

(ترجمه) پوچھا گیا شاه عبدالعزیز محدث دھلوی سے اس کا فتویٰ (۱) تو فتویٰ دیا اُس نے اُس کے جائز ھونے کا جیسا که یه فتویٰ موجود ھے اُن کے فتاویٰ میں اور جو عبارت اُس کی ھے اُس کا ترجمه یه ھے :—

" اور حکم طعام کفار مشرکین کا اور حکم کھانے کا ساتھ انگریزوں کے دسترخوان پر اور اُن کے برتنوں میں یه ھے که اگر ھووے ساتھ ظهور کسی برائی کے مانند شراب یا سور کے اور برتن سونے اور چاندی کے اور آلودگی کے ساتھ نجاست جیسا که اوجھ گائے وغیره کا اور زمزمه مجوس کے تو حرام ھے اگرچه ھووے وه برتن که جس میں مسلمان کھاتا ھے خالی نجاست سے کیونکه یه شرکت ھے اُن کے شعار میں اور اگر خالی ھووے اُن برائیوں سے تو مباح ھے بشرط پاک ھونے کے "

غرض که اهل کتاب کے ھاں کا کھانا کھانے میں اور اُن کے ساتھ ایک جگه بیٹھ کر کھانے میں کوئی محظور شرعی نہیں، فی نفسه حلال و مباح ھے ۔ اب باقی رھا عدم جواز لغیره ، چنانچه

(۱) اس رساله میں جهاں کہیں جناب مولوی شاه عبدالعزیز صاحب کے فتویٰ کا ذکر ھے اُس فتوے کی نقل ھم کو جناب خواجه محمد ولی الله صاحب غازی پوری' سر رشته دار کالکٹری بنارس نے مرحمت فرمائی ھے ۔

اب ہم اُن تمام شبہوں کو جن کے سبب ہندوستان کے مسلمانان متشبہین بالہنود طعام اہل کتاب کو اُن کے ساتھ مواکلت کو ناجائز بتاتے ہیں رفع کرتے ہیں ۔ و باللہ التوفیق ۔

الشبہۃ الاولیٰ (پہلا شبہ) بعض لوگ کہتے ہیں کہ زمانہ حال کے انگریز اہل کتاب میں داخل نہیں ہیں ، اس لئے کہ اس زمانہ کے انگریز اپنی کتاب پر نہیں چلتے اور اُس کے حکموں کو نہیں مانتے ، تین خدا بناتے ہیں اور جو اصلی کتابیں توریت و انجیل کی تھیں اُن کو بدل ڈالا ہے ، پھر یہ لوگ کس طرح اہل کتاب ہو سکتے ہیں؟ ۔

مگر یہ سمجھ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ بات ہر کوئی جانتا ہے کہ تمام قرآن مجید میں اول سے آخر تک اور تمام حدیثوں میں جہاں کہیں لفظ اہل کتاب کا آیا ہے اُس سے یہود اور نصاریٰ مراد ہیں اور اس آیت میں بھی جو لفظ الذین اوتوا الکتاب آیا ہے اُس میں بھی یہود و نصاریٰ مراد ہیں ۔ چنانچہ بیضاوی میں لکھا ہے :

”و یعم الذین اوتوا الکتاب الیہود والنصاریٰ“

(ترجمہ) ”اور عام ہیں وہ لوگ جن کو کتاب دی گئی اور وہ یہود اور نصاریٰ ہیں“

علاوہ اس کے بہت صاف بات یہ ہے کہ حضرت موسیٰ کی امت پر توریت اور حضرت عیسیٰ کی امت پر انجیل اتری تھی ۔ پھر جو لوگ اپنے تئیں حضرت موسیٰؑ یا حضرت عیسیٰؑ کی امت میں سمجھتے ہیں یا ان کا تابع جانتے ہیں اور اپنے تئیں یہودی یا عیسائی کہتے ہیں، گو ان کے افعال اور عقائد کیسے ہی ہوں وہ انہیں میں داخل ہیں جن پر کتاب اتری تھی ، جیسے کہ ہم مسلمانوں میں بہت سے فرقے ہیں ، یہاں تک کہ ایک دوسرے

کو کافر بتاتا ہے اور وہ سب اپنے تئیں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سمجھتے ہیں ۔ پس تمام فرقے اہل القرآن ہیں، یعنی ان پر قرآن اترا ہے ۔ اُن میں سے کسی فرقہ کو باوجود اس قدر اختلاف افعال و عقائد کے کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ اہل قرآن نہیں ہیں ۔ اسی طرح تمام یہود و نصاریٰ گو ان کے افعال اور عقائد کیسے ہی ہوں ، اہل کتاب ہونے سے خارج نہیں ہو سکتے ۔

علاوہ اس کے ایک اور بات غور کرنے کی اور سمجھنے کی ہے کہ خدا تعالیٰ قرآن مجید میں یہود اور نصاریٰ دونوں کا ذکر فرماتا ہے اور جس قدر عیب اور برائیاں کہ حال کے یہود و نصاریٰ میں اب موجود ہیں وہ سب بیان فرمائی ہیں ۔

چنانچہ یہودیوں کی نسبت فرمایا ہے :

وَ قَالَتِ الْیَھُوْدُ عُزَیْرُنِ ابْنُ اللّٰہِ (اور کہا یہود نے عزیر بیٹا ہے اللہ کا)

اور یہودو نصاریٰ کے حق میں درباب تحریف کے فرمایا ہے کہ : یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِہٖ (پھیرتے ہیں کلموں کو اُن کی جگہ سے) ۔

اور یہ بھی فرمایا کہ : فَوَیْلٌ لِّلَّذِیْنَ یَکْتُبُوْنَ الْکِتَابَ بِاَیْدِیْھِمْ ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ ھٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ لِیَشْتَرُوْا بِہٖ ثَمَنًا قَلِیْلًا (خرابی ہے اُن کی جو لکھتے ہیں کتاب اپنے ہاتھ سے پھر کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے ہے، تاکہ لیویں اس پر مول تھوڑا) ۔

اور نصاریٰ کے حق میں درباب اُن کے اعتقاد تثلیث کے حضرت عیسیٰ کو مخاطب کر کے فرمایا :-

یا عیسیٰ ابن مریم ء انت قلت للناس اتخذونی و امی الٰهین من دون الله قال سبحانک ما یکون لی ان اقول مالیس لی بحق ان کنت قلته فقد علمته ۔ تعلم مافی نفسی ولا اعلم مافی نفسک ۔ انک انت علام الغیوب ۔ ما قلت لهم الا ما امرتنی به ان اعبدو الله ربی و ربکم و کنت علیهم شهیدا مادمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم و انت علیٰ کل شیءٍ شهید ۔ ان تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم ۔

(ترجمہ) ”اے عیسیٰ مریم کے بیٹے ! کیا تو نے کہا لوگوں کو کہ ٹھہراؤ مجھ کو اور میری ماں کو دو معبود سوائے اللہ کے تو بولا پاک ہے تو ۔ مجھ کو نہیں لائق تھا کہ وہ کہوں جو مجھے کہنا نہ تھا ۔ اگر میں نے یہ کہا ہو گا تو مجھ کو معلوم ہو گا ۔ تو جانتا ہے میرے جی کی اور میں نہیں جانتا تیرے جی کی ۔ تو ہی جانتا ہے چھپی بات ۔ میں نے نہیں کہا ان کو مگر جو تو نے حکم کیا کہ بندگی کرو اللہ کی جو رب ہے میرا اور تمہارا اور میں اُن سے خبردار تھا جب تک میں اُن میں رہا ۔ پھر جب تو نے مجھے وفات دی تو ہی ہے خبر رکھتا اُن کی اور ہر چیز سے خبردار ہے ۔ اگر تو اُن کو عذاب کرے تو بندے ہیں تیرے اور اگر اُن کو معاف کر دے تو

تو ہے زبردست حکمت والا"

اور اسی باب میں ایک جگہ یہ فرمایا ہے:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ ۔ وَمَامِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَاِنْ لَّمْ يَنْتَهُوْا عَمَّا يَقُوْلُوْنَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۔

(ترجمہ) بیشک کافر ہوئے جنہوں نے کہا اللہ ہے تین میں کا ایک اور بندگی کسی کو نہیں مگر ایک معبود کو اور اگر نہ چھوڑیں گے جو بات کہتے ہیں، البتہ جو اُن میں منکر ہیں پاویں گے دکھ کی مار"

اور اسی باب میں ایک اور جگہ اس طرح پر فرمایا:

يَا اَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ اِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوْا خَيْرًا لَّكُمْ ۔ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۔ سُبْحٰنَهٗ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ وَلَدٌ لَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا ۔

ترجمہ "اے کتاب والو! مت مبالغہ کرو اپنے دین کی بات میں اور مت بولو اللہ کے حق میں مگر بات تحقیق ۔ مسیح جو ہے عیسیٰ مریم کا بیٹا رسول ہے اللہ کا اور اُس کا کلام جو ڈال دیا مریم کی طرف اور روح ہے اُس کے ہاں کی ۔ سو مانو اللہ کو اور اس کے رسولوں کو اور نہ بتاؤ اس کو تین ۔ یہ بات چھوڑو

کہ بھلا ہو تمہارا ۔ اللہ جو ہے سو ایک معبود ہے ۔ اس لائق نہیں کہ اُس کی اولاد ہو ۔ اسی کا ہے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے اور اللہ بس ہے کام بنانے والا''

اور نصاریٰ کے حق میں حضرت عیسیٰ کو خدا کہنے کی نسبت خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا :

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ

(ترجمہ) بیشک کافر ہوئے جنہوں نے کہا اللہ وہی ہے مسیح مریم کا بیٹا اور مسیح نے کہا ہے کہ اے بنی اسرائیل بندگی کرو اللہ کی جو رب ہے میرا اور تمہارا ۔

اور ان کے شراب پینے اور سور کھانے کا ذکر بہت سی حدیثوں میں موجود ہے ، چنانچہ ابو داؤد میں جو حدیث آنیتہ اھل الکتاب کی ہے اس میں ہے

ہم یشربون الخمرویطبخون فی آنیتھم الخنزیر

(ترجمہ) وہ لوگ پیتے ھیں شراب اور پکاتے ھیں اپنے برتنوں میں سور

غرض کہ جو جو کچھ افعال و عقائد زمانہ حال کے نصاریٰ کے ھیں وہ سب اس وقت کے نصاریٰ کے بھی تھے اور باوجود ان سب باتوں کے اللہ تعالیٰ نے ان کو اھل کتاب فرمایا ہے ، علی الخصوص اس اخیر آیت میں اُن کے اعتقاد تثلیث کا ذکر کیا ہے اور اس پر بھی ان کو اھل کتاب کہہ کر مخاطب کیا ہے ۔ پس زمانہ حال کے نصاریٰ باوجود ان تمام افعال اور عقائد کے جو وہ رکھتے ھیں اھل کتاب میں داخل ھیں ، بلکہ زمانہ حال کے

بعض فرقے نصاریٰ کے جیسے پروٹسٹنٹ اُس زمانہ کے نصاریٰ سے بہت اچھے ہیں۔ اُس زمانہ کے اکثر نصاریٰ رومن کیتھولک تھے۔ صلیب کو اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مورت کو پوجتے تھے۔ پروٹسٹنٹ ایسا نہیں کرتے اور بعض فرقے عیسائیوں کے اب ایسے ہیں جو موحد ہیں اور وہ فرقہ جو یونی ٹیرین کے نام سے مشہور ہے اور جو ایک خدا مانتا ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبی مانتا ہے اُن کے عقائد میں اور مسلمانوں کے عقائد مین نسبت نبوت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ذرا فرق نہیں۔

علاوہ اس کے ہمارے ہاں کے فقہاء نے انہیں نصاریٰ کے ذبیحہ کو حلال بتایا ہے جو تثلیث کے قائل ہیں اور صاف اس کی تصریح کردی ہے کہ اگر نصاریٰ وقت ذبح کے بتصریح کہیں بسم اللہ الذی ثالث ثلاثہ (یعنی ساتھ نام اُس اللہ کے کہ وہ تیسرا ہے تین میں کا) تو وہ ذبیحہ حرام ورنہ حلال چنانچہ فتاویٰ عالمگیری کے کتاب الذبائح میں لکھا ہے:

"الا اذا نص بسم اللہ الذی ھو ثالث ثلاثۃ فلا یحل و اما اذا سُمِعَ منہ انہ یسمی المسیح علیہ السلام وحدہ او سمی اللہ سبحانہ و سمی المسیح لا یؤکل ذبیحتہ"۔

(ترجمہ) مگر جب ظاہر کیا پس کہا ذبح ہے بنام اُس اللہ کے وہ کہ تیسرا ہے تین میں کا تو نہیں حلال ہے پر جب کہ سنا جاوے کہ اُس نے صرف مسیح علیہ السلام کا نام لیا یا اللہ سبحانہ اور مسیح کام نام لیا تو نہ کھایا جاوے ذبیحہ اُس کا۔

پس اگر بہ سبب عقیدہ تثلیث کے نصاریٰ مشرکوں مین داخل ہوتے تو کیونکر اُن کا ذبیحہ حلال ہوتا۔

الشبہۃ الثانیۃ (دوسرا شبہ) طعام کے لفظ مین گوشت اور ذبیحہ کیونکر داخل ہے۔

بلا شبہ داخل ہے اس لئے کہ طعام کے معنی لغت میں گیہوں کے اور تمام کھانے کے ہیں گوشت ہو یا غلہ ہو ، مگر اہل کتاب کے غلہ میں اور اُن کے پاس جو گوشت ہو اُس کے حلال ہونے میں تو کچھ شبہ تھا ہی نہیں بلکہ اگر شبہ تھا تو اس بات میں شبہ تھا کہ جس حلال جانور کو اہل کتاب نے مزکی کیا ہو اُس کا گوشت بھی حلال ہے یا نہیں اور آیت و طعام الذین اوتوا الکتاب (اور کھانا اُن کا جو دئے گئے ہیں کتاب) اُسی کی حلت کے لئے نازل ہوئی تھی اس لئے تمام مفسرین نے طعام کے معنی اہل کتاب کے ذبائح اور تمام کھانے کی چیزیں لی ہیں۔ چنانچہ تفسیر کشاف میں لکھا ہے :

و طعام الذین اوتوا الکتاب قیل ھوذبائحھم و قیل جمیع مطاعھم و یستوی فی ذالک جمیع النصاریٰ۔

(ترجمہ) اور کھانا ان لوگوں کا جن کو دی گئی کتاب کہا گیا ہے کہ وہ (یعنی کھانا) ذبائح اُن کا ہے اور کہا گیا ہے تمام کھانے اُن کے برابر ہیں اس حکم میں سب نصاریٰ۔

اور تفسیر نیشاپوری میں ہے ، و طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم الاکثرون علیٰ ان المراد بالطعام الذبائح لان ما قبل الایة فی بیان الصید و الذبائح و لان ما سوی الصید و الذبائح محللة قبل ان کانت لاھل الکتاب و بعد ان صارت لھم فلا تبقیٰ لتخصیصھا لاھل الکتاب فائدة و عن بعض ائمة السر بہ ان المراد ھو الخبز و الفاکھة و ما لا یحتاج منہ الی الزکواة و قیل انہ جمیع المطعومات۔

(ترجمہ) اور کھانا ان کا جن کو دی گئی ہے کتاب حلال ہے واسطے تمہارے۔ اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ مراد طعام سے

ذبائح ہے اس لئے وہ آیت جو اس آیت سے پہلے ہے بیچ بیان شکار کے اور ذبائح کے ہے اور اس لئے کہ سب چیزیں سوائے شکار اور ذبائح کے حلال کی گئی ہیں پہلے اس کے کہ ہوویں وہ اہل کتاب کی اور بعد اس کے کہ ہوگئیں اُن کی - پس نہ باقی رہا واسطے خاص کرنے اُن کے کے اہل کتاب کے لئے کچھ فائدہ اور بعض ائمہ سے روایت ہے کہ سراس میں یہ ہے کہ مراد طعام سے صرف روٹی اور میوہ اور وہ چیز ہے کہ حاجت اُن کے ذبح کی نہیں ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مراد طعام سے سب کھانے کی چیزیں ہیں -

اور تفسیر بیضاوی میں ہے : و طعا م ا لذین ا و تو ا ا لکتا ب حل لکم یتنا و ل ا لذ با ئح و غیر ھا -

(ترجمہ) اور کھانا اُن لوگوں کا کہ جن کو دی گئی کتاب حلال ہے تمہارے لئے شامل ہے ذبائح کو اور غیر ذبائح کو -

اور تفسیر معالم التنزیل میں ہے : وطعام‌الذین اوتوا الکتاب حل لکم یرید ذبائح الیھود و النصاریٰ -

(ترجمہ) اور کھانا ان لوگوں کا جن کو دی گئی کتاب حلال ہے تمہارے لئے مراد ہے ذبائح یہود اور نصاریٰ کی -

غرض کہ طعام کے لفظ میں ذبائح اور وہ گوشت جو زکواۃ سے حاصل ہوا ہو اور ہر قسم کا کھانا داخل ہے -

الشبھۃ الثالثۃ (تیسرا شبہ) بعض لوگ ذبیحہ میں شبہ کرتے ہیں اور یہ بات کہتے ہیں کہ ذبح سے جانور اُس وقت حلال ہوتا ہے جس وقت کہ اُسی طرح پر ذبح کیا جائے کہ جس طور پر مسلمانوں کے یہاں ذبح ہوتا ہے اور انگریزوں کے ہاں جو گوشت ہوتا ہے یہ بات معلوم نہیں ہوتی ہے کہ اُس کو ذبح بھی

کیا ھے یا نہیں ، کیونکہ اکثر انگریز جانور کو بغیر ذبح کئے ہوئے گردن مروڑ کر یا سر توڑ کر مار ڈالتے ھیں اور اگر ذبح کیا ھو تو یہ نہیں معلوم ھوتا کہ اس کو موافق قاعدہ مسلمانوں کے ذبح کیا ھے یا نہیں اور اگر موافق قاعدہ مسلمانوں کے بھی ذبح کیا ھو تو کسی اھل کتاب نے ذبح کیا ھے یا نہیں ، کیونکہ انگریزوں کے یہاں اس بات کی بھی کچھ احتیاط نہیں کہ جانور کو اھل کتاب ھی مارے -

اس شبہ کا جواب ھم کئی صورت سے دیتے ھیں - اول تو یہ صورت ھے کہ ھندوستان میں اس شبہ کو پیش کرنا بے جا ھے اس لئے کہ وھی قصائی اور وھی ذباح جو ھمارے کھانے کے لئے جانور ذبح کرتے ھیں وھی انگریزوں کے یہاں ذبح کیا ھوا گوشت دیتے ھیں اور اگر یہ نہ ھو تو بھی اس قسم کا شبہ کرنا توھمات میں داخل ھے ، کیونکہ طعام اھل کتاب کا بنص صریح خدا تعالیٰ نے ھم پر حلال کردیا ھے اور یہ بات کہ وہ ذبح ھوا ھے یا نہیں امر مشتبہ ھے اور اصول کا مسئلہ ھے کہ یقین شبہ سے زائل نہیں ھوتا -

علاوہ اس کے ابو داؤد میں باب اللحم لا یدری اذکراسم اللہ علیہ ام لا (باب اس گوشت کا کہ معلوم نہ ھو کہ اس پر نام خدا ذکر ھوا ھے یا نہیں)میں حضرت عائشہ سے یہ حدیث مذکور ھے:

انھم قالوا یا رسول اللہ ان قوما حدیثوا عھد بجاھلیۃ یاتوننا بلحمان لا ندری اذکروا اسم اللہ علیھا ام لم یذکروا انأکل منھا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم سموا اللہ و کلوا -

(ترجمہ) "انھوں نے کہا یا رسول اللہ ! جو لوگ کہ نئے عھد والے ھیں ساتھ جاھلیت کے (یعنی ابھی مسلمان ھوئے ھیں) لاتے ھیں گوشت ھم نہیں جانتے ھیں کہ اس پر اللہ کا نام انھوں

نے لیا ہے یا نہیں ، آیا کھائیں ہم وہ گوشت تو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اُس پر اللہ کا نام لو اور کھاؤ ‘‘ ۔

اگرچہ یہ حدیث نو مسلموں کے باب میں ہے لیکن جبکہ اہل کتاب کا ذبح کیا ہوا گوشت کھانا ایسا ہی درست ہے جیسا کہ مسلمان کا تو اُس وقت اس بات کے نہ معلوم ہونے سے کہ آیا بموجب قاعدے کے ذبح ہوا ہے یا نہیں اُس کا کھانا ناجائز نہیں ہے ۔

فی العالمگیری لا باس بطعام الیھود و النصاریٰ کلہ من الذبائح و غیرھا و فیہ انما تؤکل ذبیحۃ الکتابی اذا لم یشھد ذبحہ و لم یسمع منہ شیئیٔ او شھد و سمع منہ تسمیۃ اللہ تعالیٰ وحدہ لانہ اذا لم یسمع منہ شیئاً یحمل علیٰ انہ قد سمی اللہ تعالیٰ تحسینا للظن بہ کما بالمسلم ۔

(ترجمہ) ” عالمگیری میں ہے کچھ مضائقہ نہیں طعام میں یہود اور نصاریٰ کے سب قسم کے کھانے میں ذبائح یا غیر ذبائح اور عالمگیری میں ہے کھایا جاوے ذبیحہ کتابی کا اُس وقت بھی کہ نہ موجود ہوں اُس کے ذبح کے وقت اور نہ سنا ہو اُس سے کچھ یا موجود ہوں اُس وقت اور سنا گیا ہو اُس سے نام لینا اللہ ہی کا ، کیونکہ جب نہ سنا گیا ہو اُس سے کچھ تو حمل کریں گے کہ اُس نے بیشک اللہ کا نام لیا بہ سبب حسن ظن کے ساتھ اُس کتابی کے جیسا کہ مسلمان کے ساتھ چاہئے ‘‘ ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ ہمارے لئے خدا تعالیٰ نے حلال کیا ہے ۔ پس جس طرح کہ اُن کے نزدیک اور اُن کے مذہب میں جانور کی زکاۃ درست ہے وہی اُن کا ذبیحہ ہے اور اُسی کا کھانا ہم مسلمانوں کو حلال ہے ، یہاں تک کہ اگر اہل کتاب کسی جانور کی گردن توڑ کر مار ڈالنا یا سر پھاڑ کر

مار ڈالنا زکاۃ سمجھتے ہوں تو ہم مسلمانوں کو اُسی کا کھانا درست ہے۔

سب سے اول اور بہت بڑی سند اس بات کے لئے ابو داؤد کی حدیث ہے باب ذبائح اہل کتاب میں اور حضرت ابن عباس رض سے روایت ہے، قال فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ فنسخ و استثنیٰ من ذالک فقال طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و طعامکم حل لھم۔

(ترجمہ) " کہا اللہ تعالیٰ نے پس کھاؤ تم اُس جانور کو کہ ذکر ہو اُس پر نام اللہ کا اور نہ کھاؤ وہ کہ اُس پر نہیں ہے ذکر اللہ کا۔ سو منسوخ کیا اس کو اللہ نے اور استثناء کیا اُس میں سے تو فرمایا اللہ نے کھانا اُن لوگوں کا کہ جن کو دی گئی کتاب حلال ہے تمہارے لئے اور کھانا تمہارا حلال ہے اُن کے لئے"۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل کتاب کے ذبح میں موافقت ہمارے قواعد ذبح کی شرط نہیں ہے۔

دوسری یہ دلیل ہے کہ جو احکام حلال و حرام کے ہمارے مذہب میں ہیں اہل کتاب اُن کے مکلف نہیں ہیں، بلکہ وہ صرف ایمان لانے کے مکلف ہیں۔ پس جبکہ اہل کتاب کا ذبیحہ خدا تعالیٰ نے ہم کو حلال کر دیا ہے تو اُس میں یہ شرط کسی طرح نہیں لگ سکتی کہ جس طرح ذبح کا حکم مسلمانوں کے لئے ہے اُسی طرح وہ بھی ذبح کیا کریں، یہاں تک کہ بعض روایتوں میں آیا ہے کہ اہل کتاب حضرت مسیح کا نام لے کر ذبح کریں تو بھی اُس کا کھانا درست ہے۔

فی المعالم ولو ذبح یہودی او نصرانی علی اسم غیر اللہ کالنصرانی بذبح باسم المسیح فاختلفوا فیہ قال ابن

عمر لا یحل و هو قول ربیعة و ذهب اکثر اهل العلم انه یحل و هو قول الشعبی و عطاء والزهری و مکحول سئل الشعبی و العطاء عن النصرانی یذبح باسم المسیح قال لا یحل فان اللہ تعالی قد احل ذبائحهم و هو یعلم ما یقولون و قال الحسن اذا ذبح الیهودی او النصرانی فذکر اسم غیر اللہ و انت تسمع فلا تاکله فاذا غاب عنک فکل فقد احل اللہ ذالک ۔

(ترجمہ) ”معالم میں ہے اور اگر ذبح کیا یہودی یا نصرانی نے بنام غیر خدا مثلاً نصرانی ذبح کرے ساتھ نام مسیح کے تو اختلاف ہے اس میں ۔ امام ابن عمر نے کہا کہ حلال نہیں اور یہ ہی ہے قول ربیعہ کا اور گئے ہیں اکثر علماء اس طرف کہ حلال ہے اور یہ قول ہے شبعی اور عطاء اور زہری اور مکحول کا ۔ سوال کیا گیا شبعی اور عطاء سے کہ ایک نصرانی جو ذبح کرے بنام مسیح علیہ السلام کے اس کا کیا حکم ہے ۔ انہوں نے کہا کہ حلال ہے ، کیونکہ حلال کر دئے اللہ تعالی نے ان کے ذبیحہ اور اللہ خوب جانتا ہے نصرانی ذبح کے وقت کیا کرتے ہیں اور حسن بصری نے کہا کہ جب یہودی یا نصرانی ذبح کرے اور نام لیوے غیر خدا کا تو سن لیوے اورتو نہ کھا اس کو اور اگر تیرے سامنے ذبح نہ ہو تو کھاؤ کہ بیشک اللہ نے یہ کھانا حلال کیا ہے“ ۔

مگر ہمارا عمل ایک وجہ خاص سے اس روایت پر نہیں ہے اور نہ اس پر ہم عمل کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور نہ اس پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت سمجھتے ہیں کیونکہ کوئی انگریز کسی ملک میں کسی جانور کو باسم المسیح ذبح نہیں کرتا ۔

تیسری یہ کہ اگرچہ حنفی مذہب کی کتابوں میں اس مسئلہ

کی زیادہ تفصیل نہیں ہے الا مالکی مذھب کی کتابون میں بہت تفصیل ہے جو اس مقام پر لکھی جاتی ہے ۔

تفسیر امام ابن العربی میں تحت تفسیر آیت و طعام الذین اوتوا الکتاب (اور کھانا اُن کا جن کو دی گئی ہے کتاب) میں لکھا ہے سئلت عن النصرانی یقتل عنده الدجاجۃ ثم یطبخھا ھل توکل معه او توخذ منه طعاما فقلت توکل لانھا طعامه و قدا جتازه رھبانه و ان لم تکن ھذه زکوۃ عندنا ولکن اللہ اباح طعامھم مطلقا و کلما رایناه حلالاً لھم بمائدتھم فھو حلال لنا الا ماوردنص فی حرمته ۔ انتھیٰ کلامه باختصاره ۔

(ترجمه) " پوچھا گیا مجھ سے کہ نصرانی جو قتل کرے مرغی اور پکائے اُس کو تو آیا کھائی جائے ساتھ اُس نصرانی کے یا لیا جاوے اُس میں سے کچھ کھانے کے لئے تو میں نے کہا کہ کھائی جاوے کیونکہ وہ کھانا ہے نصرانی کا اور جائز کیا ہے اُس کو علماء نے اگر چہ نہیں ہے یہ ذبح ہمارے یہاں مگر اللہ نے مباح کردیا ہے اُن کا کھانا مطلقاً اور جو کھانا کہ دیکھیں ہم اُن کے سے حلال اُن کے دسترخوان پر تو وہ حلال ہے ہمارے لئے الا وہ کھانا کہ وارد ہوا ہے صریح حکم اُس کی حرمت کا ۔ تمام ہوا کلام اُس کا بالا ختصار ۔

اس کے سوا معیار میں لکھاہے: سئل یعنی ابو عبد اللہ العجاّر عما ذکره ابن العربی عند قول اللہ تعالیٰ وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم اذا سئل عن النصرانی یسلّ عنق الدجاجۃ ثم یطبخھا ھل توکل معه او توخذ منه طعاما فقال توکل لانھا طعامه و ھل ذالک قول فی المدونۃ یجوز الفتویٰ به ام لا و ھل یجوز للانسان فی خاصۃ نفسه ان یعتمده و یعمل به ام لا و قال بعد ذالک کلما یرونه حلالا فی دینھم فھو حلال لنا الا ما ورد نص

فی حرمته فاجاب و قفت علی السوال فی مسئلة فک النصرانی رتبة الدجاجة هل یاکلها المسلم معه او یاخذ ها منه طعاماً فافتی القاضی ابن العربی بجواز ذالک و لم تزل الطلبة و الشیوخ تستشکلها و لا اشکال فیها عند صاحب الشامل لان الله تعالیٰ اباح لنا طعامهم الذی یستحلونه فی دینهم علی الوجه الذی شرع ولا یشترط ان تکون زکواتهم موافقة لزکاتنا فی ذالک الحیوان المزکی و لا یستثنی الا ما حرم الله علینا علی الخصوص کالخنزیر و ان کان من طعامهم و یستحلونه بالزکوٰة التی یستحلون بهابهیمة الا نعام کالمیتة و اما مالم یحرم علینا علی الخصوص فهو مباح لنا کسائر اطعمتهم و کلما یفتقر الی الزکوٰة من الحیوانات فاذازکّٰه علیٰ مقتضیٰ دینهم احل لنا اکله ولا یشترط فی ذالک موافقة زکوٰتنا لزکوتهم و ذالک رخصة من الله تعالیٰ تیسرۃً علینا فاذا کانت الزکوٰة مختلفة فی شرعنا فتکون ذبحا فی بعض الحیوانات و نحراً فی بعض و عقرا فی بعض و قطع عضو الراس و شبهه کماهی زکوٰة افراد او وضعاً فی ماء حار و ذالک فی الحلزون فاذا کان الاختلاف موجوداً بالنسبة الی الحیوانات فی شرعنا فکذالک قد یکون فی شرع غیر ملتنا سلّ عنق الحیوان علی وجه الزکوٰة فاذا فعل الکتابی ذالک اکلنا طعامه کما اذن لنا ربنا سبحانه ولا یلزمنا ان نبعث علیٰ شریعتهم فی ذالک بل اذا رائینا ذوی دینهم یستحلون ذالک اکلنا قال القاضی لانها طعام احبارهم و رهبانهم الیٰ ان قال و ماقولکم هل ذالک قول فی المذهب و هل یجوز الفتویٰ به ام لا فهو کلام منکر مشکل لان ظاهره ان ما یفتیٰ به من تعاطیٰ من المسلمین ذالک و لا خلاف ان المسلم اذا سل عنق الدجاجة

او غیرها انهامیتة و انما کلام القاضی اذا کان المسلم مع کتابی فعل الکتابی هل یاکل المسلم ذالک الطعام ام لا فقال القاضی یجوز للمسلم لا یفعل ذالک بحیوان فقولکم هل ذالک قول فی المذهب و هل یجوز الفتویٰ به کلام غیر محصل بل اهل المذهب کلهم یقولون و یفتون ان کل طعام اهل الکتاب حلال لنا الا ما خصص من ذالک کما تقدم فهذه المسئلة مما لا یختلف فیها و لا یتوقف علی الفتویٰ بها ان ما وقع استشکال کلام القاضی ولا اشکال فیه اذا تامل فیه علی الوجه الذی تقرر ۔ انتهیٰ نقل صاحب المعیار باختصاره ۔

(ترجمہ) ''پوچھا گیا ابوعبداللہ العجار سے وہ مسئلہ کہ ذکر کیا ہے اُس کا ابن العربی نے پاس قول اللہ تعالیٰ کےاور کھانا اُن کا جن کو دی گئی ہے کتاب حلال ہے تمہارے لئے جب کہ سوال ہوا اُن سے بابت اس نصرانی کے کہ اکھاڑ لیوے گردن مرغی کی اور پکاوے اُس کو تو کھاوی جاوے وہ مرغی ساتھ اُس نصرانی کے یا لیا جاوے اُس میں سے کچھ کھانے کو تو کہا ابن العربی نے کھاوی جاوے کیونکر وہ کھانا ہے نصرانی کا اور کیا یہی حکم ہے کتابوں میں فتویٰ دینا اس پر جائز ہے یا نہیں اور کیا جائز ہے انسان کو کہ خاص اپنے لئے اُس پر اعتماد کرے اور عمل کرے اور کہا ہے ابن العربی نے بعد اس قول کے سب چیزیں کہ حلال جانتے ہیں وہ لوگ اپنے دین میں حلال ہے ہم کو سوائے اُس کے حکم آیا ہے اُس کے حرام ہونے کا تو جواب دیا ابو عبداللہ العجار نے کہ واقف ہوا میں اُس سوال سے بیچ مسئلہ توڑ ڈالنے نصرانی کے گردن مرغی کی کہ کھاوے مسلمان وہ مرغی ساتھ اس نصرانی کے یا لیوے اُس میں سے کچھ کھانے کو سو فتویٰ دے چکے ہیں قاضی ابن العربی اُس کے جواز کا اور طالب علم اور

مشائخ ہمیشہ اس کے شبہ میں رہتے ہیں اور حال یہ ہے کہ کچھ شبہ نہیں ہے نزدیک صاحب شامل کے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ مباح فرمایا ہمارے لئے اُن کا سب کھانا کہ جس کو حلال جانتے ہیں وہ لوگ اپنے دین میں جس طرح پر کہ اُن کے دین میں حکم شرع ہے اور نہیں ہے یہ شرط کہ ذبح اُن کا ہمارے ذبح کے موافق ہو اُس حیوان حلال کے ہونے میں اور اُن کا کوئی کھانا اس حکم سے مستثنیٰ نہیں ہے سوائے اُن چیزوں کے کہ خاص ہم پر اللہ نے حرام کی ہیں مثلاً سور اگرچہ ہے اُن کا کھانا اور حلال کرتے ہیں اُس کو ساتھ ایسے ذبح کے کہ جس سے حلال کرتے ہیں چو پاؤں کو اور مثلاً مردار مکروہ چیزیں کہ حرام نہیں خاص ہم پر مباح ہیں ہم کو جیسے کہ سب کھانے اُن کے ہم کو حلال ہیں اور جتنے جاندار کہ حاجت اُن کے ذبح کی ہوتی ہے جب ذبح کریں اُس کو موافق اپنے دین کے تو حلال ہے ہم کو اس کا کھانا اور نہیں شرط ہے اُس میں کہ اُن کا ذبح موافق ہو ہمارے ذبح کے اور یہ اجازت ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور آسانی ہے ہم پر۔ پس جب کہ ہے ذبح ہماری شریعت میں مختلف قسم پر کہ بعض حیوان کا ذبح ہے، یعنی گلا کاٹنا اور بعض کانحر، یعنی سینہ کاٹنا اور بعض کا عقر، یعنی زخمی کرنا اور بعض کا سر وغیرہ اعضاء کا کاٹنا جیسے کہ ذبح افراد کی ہے یا ڈالنا گرم پانی میں اور یہ اس کیڑے میں ہوتا ہے کہ چراگاہ شتر اور گیاہ شور میں پیدا ہوتا ہے۔ پس جب کہ اختلاف ذبح بہ نسبت حیوانات کے ہماری شریعت میں ہوتا ہے تو ایسا ہی ہو سکتا ہے کہ ہووے اختلاف ذبح اور شریعت میں بھی توڑی گئی گردن کسی جاندار کی واسطے ذبح کرنے اس کے سو اگر کتابی نے یہ کیا ہے تو ہم کھائیں گے یہ کھانا اُس کا کیونکہ اجازت دی ہم کو

ہمارے رب سبحانہ نے اور لازم نہیں ہے ہم کو کہ بحث کریں اُن کی شریعت پر اس باب میں ، بلکہ جب دیکھیں ہم کہ ان کے دیندار لوگ حلال جانتے ہیں اس کو تو کھائیں ہم وہ ۔ کہا ہے قاضی نے اس لئے کہ یہ کھانا اُن کے عالموں اور اُن کے پرہیز گاروں کا ہے ۔ یہاں تک کہ فرمایا قاضی نے کہ اور یہ کہنا تمہارا کہ کیا یہ قول ہے مذہب میں اور کیا اس پر فتویٰ جائز ہے یا نہیں ۔ ایک بات نہایت نا پسند اور شبہ انداز ہے اس واسطے کہ ظاہر قول قاضی کا یہ ہے کہ وہ یہ فتویٰ دیتے ہیں اُس کو کہ آمد و رفت کرے اور معاملہ رکھے اُس کے ساتھ مسلمانوں میں سے اُس کا اور اس میں کچھ خلاف نہیں ہے کہ مسلمان توڑ ڈالے اگر گردن مرغی کی یا کسی اور جانور کی تو بے شک وہ مردار ہے اور کلام قاضی کا صرف اس میں ہے کہ جب مسلمان ہو کتابی کے ساتھ اور اس کتابی نے یہ کیا تو وہ مسلمان بھی یہ کھانا کھاوے یا نہیں تو قاضی نے فرمایا جائز ہے مسلمان کو اس کا کھانا کیونکہ مسلمان یہ کام نہیں کرتا ہے کسی جاندار کے ساتھ ۔ سو یہ کہنا تمہارا کہ یہ قول مذہب میں ہے اور اس کے ساتھ فتویٰ بھی ہے ایک بات لا حاصل ہے بلکہ سب اہل مذہب کہتے ہیں اور فتویٰ دیتے ہیں کہ کھانا اہل کتاب کا ہم کو حلال ہے سوا اس کے کہ خاص ہے اُس میں سے جیسا کہ اوپر گذرا ۔ سو یہ مسئلہ ایسا ہے کہ اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور کچھ توقف اس فتوے کے دینے میں نہیں ہو سکتا ہے اس سے کہ واقع ہووے اشتباہ کلام قاضی میں اور حال یہ ہے کہ کچھ شبہ نہیں ہو سکتا ہے اُس میں جب کہ تامل ہووے جس طور کہ ثابت ہوا ۔ تمام ہوئی نقل صاحب معیار کی بالا ختصار "

اور یہ بات منقح ہو چکی ہے کہ اگر کوئی شخص مقلد

کسی ایک امام کا ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک خاص مسئلہ
میں کسی دوسرے امام کی تقلید کرے تو ناجائز نہیں ہے
خصوصاً ایسی صورت میں کہ اس کی نص صریح اُس کے مذھب
میں موجود نہ ھو۔ پس ایسی روایت پر مذاھب اربعہ کے مقلد
عمل کرسکتے ھیں۔

تیسری صورت یہ ھے کہ جو گوشت ھمارے سامنے آیا ھے
نہ تو معلوم ھے کہ اُس کو کسی مسلمان نے ذبح کیا ھے اور
نہ یہ معلوم کہ اُس کو کسی کتابی نے مطابق اپنے طریقہ کے
مزکی کیا ھے اور نہ یہ معلوم ھے کہ اُس کو کسی مشرک نے
مارا ھے، کیونکہ انگریزوں کو مشرک کے مارے ھوئے جانور
کے کھانے میں بھی کچھ پرھیز نہیں ھے اور ھندوستان میں
زیادہ تر شبہ اس لئیے ھوتا ھے کہ انگریزوں کے ھاں چار تک
باورچی اور خدمت گار ھوتے ھیں، پس کیا تعجب ھے کہ کسی
مشرک نے اس کو مارا ھو۔

اس کے جواب میں ھم کہتے ھیں کہ درحقیقت اس مین
کچھ شک نہیں کہ مشرک کا مارا ھوا حرام ھے مگر اس شبہ پر
جو بیان کیا گیا عمل کرنے کے دو طریق ھیں۔ ایک بموجب فتویٰ
کے اور ایک بہ طریق احتیاط کے۔ عمل اوپر فتویٰ کے یہ ھے
کہ جب طعام اھل کتاب کا ھمارے سامنے آیا ھے جس کو
بنص صریح خدا تعالیٰ نے حلال کر دیا ھے تو ھم کو اس بات
کی تفتیش کی کہ کس نے ذبح کیا اور کیونکر ذبح ھوا ھے
کچھ حاجت نہیں اور جب تک ھم کو ثابت نہ ھو جاوے کہ وہ
مشرک کا مارا ھوا ھے اُس وقت تک اُس کے کھانے سے انکار
کرنے کی یا اُس کے کھانے کو ناجائز سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں
تحسیناً للظن بہ کما بالمسلم کما ذکرنا انفاً

من العالمگیری (بہ سبب حسن ظن کے ساتھ کتابی کے جیسا کہ حسن ظن ساتھ مسلمان کے ہے ۔ چنانچہ ذکر کیا ہم نے ابھی عالمگیری میں سے) لیکن جب معلوم ہو جائے گا کہ مشرک کا مارا ہوا ہے تو البتہ اُس وقت اُس کا کھانا ممنوع اور حرام ہے اور طریقہ احتیاط کا یہ ہے کہ اگر ایسا شبہ یا وہم دل میں آوے تو دریافت کر لیں ۔ اگر در حقیقت مشرک نے قتل کیا ہو نہ کھاویں مگر اس شبہ خاص سے عموماً طعام اہل کتاب کیوں ناجائز ہوگا ۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ اگر ہم بلا کسی بحث کے نسبت ذبائح اہل کتاب کے یہ بات فرض کر لیں کہ تمام ذبائح بجز اس صورت کے کہ اُس کو مسلمان نے ذبح کیا ہو یا اہل کتاب نے مسلمانوں کے قواعد ذبح کے موافق ذبح کیا ہو حرام اور ناجائز ہیں تو بھی صرف اسی گوشت کا کھانا ناجائز ہوگا جو اس طرح کے ذبح سے حاصل ہوا ہے ، نہ اُس کا جو مسلمان یا اہل کتاب مسلمانوں کے قاعدہ کے موافق ذبح سے حاصل ہوا ہو اور نہ اُن چیزوں کا جن میں ذبح ہوتا ہی نہیں ، مثلاً روٹی ، چاول ، انڈا ، شیرینی وغیرہ ۔ پس صرف گوشت کی نسبت ہر شخص دریافت کر سکتا ہے کہ کس طرح حاصل ہوا ہے ۔ اُس کو نہ کھایا جاوے ۔

یہی طریق ہم مسلمانوں میں بھی جاری ہے ۔ جب کوئی شیعہ ہمارے دسترخوان پر آتا ہے اور ہمارے ہاں مچھلی پکی ہوئی طیار ہے تو وہ پوچھتا ہے کہ یہ فلس دار ہے یا بے فلس ۔ اگر بے فلس مچھلی ہووے تو وہ نہیں کھاتا کہ اس کے مذہب میں بے فلس کی مچھلی کھانا منع ہے ۔ پس اگر ہم کو بہت احتیاط ہو تو یہی طریقہ ہم کو اہل کتاب کے ساتھ برتنا چاہئے ۔

الشبهة الرابعة (چوتھا شبہ) انگریزوں کے ہاں کھانا پکانے والے چمار تک ہوتے ہیں تو اُن کا پکایا ہوا کھانا کس

طرح جائز ہوسکتا ہے ۔

یہ شبہ ایسی صورت میں کہ مسلمانوں کے ہاں پکا ہوا کھانا ہو اور انگریز شریک ہوں یا انگریزوں کے ہاں کا کھانا پکانے والے مسلمان ہوں نہیں ہوسکتا ۔ باقی رہی یہ بات کہ کھانا پکانے والا انگریز یا کوئی اور ہو مشرکین میں سے ، اگر انگریز ہے تو اہل کتاب ہے جس کے پکائے ہوئے کھانے میں کچھ محذور شرعی نہیں ہے اور اگر وہ مشرک ہے تو بموجب مذہب اہل السنت و الجماعت کے مشرکین میں کوئی نجاست ظاہری نہیں ۔ فی العنایۃ شرح الہدایۃ قال اللہ تعالیٰ انما المشرکون نجس قلت النجاسۃ فی اعتقادھم لا فی ذاتھم (عنایہ شرح ہدایہ میں ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے صرف مشرکین ناپاک ہیں ۔ کہتا ہوں میں نجاست اُن کے اعتقاد میں ہے نہ ذات میں) پس جس طرح کہ ہم بلا تردد و تامل کے ہندوؤں کے ہاں کا پکایا ہوا کھانا اور حلوائیوں کی مٹھائی کھاتے ہیں اُسی طرح اُس کو بھی کھائیں گے۔ جیسا احتمال اس بات کا ہے کہ آسے انگریز یا مشرک پکانے والے نے پکانے میں بے احتیاطی کی ہو اُس سے بہت زیادہ احتمال حلوائیوں کی مٹھائی اور دودھ اور ہندوؤں کے پکے ہوئے کھانے میں ہے ، خصوصاً اس کھانے میں جو چو کے میں بنایا گیا ہو کہ بدون گوبر کے لیپنے کے چوکا ہو ہی نہیں سکتا ۔ پس جبکہ ہم اُن کے کھانے میں کچھ تامل نہیں کرتے تو انگریزوں کے ہاں کھانے میں اگر اس کو کسی مشرک نے پکایا ہو کیوں تامل کریں گے لان کل ذالک محکوم بطہارتہ حتی تیقن بنجاستھا ۔ (کیونکہ اس سب کے پاک ہونے کا حکم ہے جب تک کہ اُس کی نجاست کا یقین نہ ہو جاوے) ۔

جناب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اسی مسئلہ

کے مانند ایک فتوی پوچھا گیا اور انہوں نے جواز کا فتوی دیا ، چنانچہ وہ فتوی بعینہ نقل کیا جاتا ہے :

قول المستفتی ما تقولون ان الادویة المرکبة الرطبة التی یصنعونها اهل الحرب فی دارهم من الادهان و میاہ الاشجار وغیرها هل یجوز استعماله للمسلمین فی دار الاسلام من غیر ضرورة شدیدة تبیح المحذورات ام لا یجوز و هل تعود النجاسة عند استعمال الادویة بالسحق مع الماء او الادهان ام لا و ما حکم مداواتهم و قرطاسهم اذا بلت طاهر او نجس و کذا صمغ التی یختمون بها مکتوبهم بعد ان تبل بلعاب الفم هل یجوز للمسلم ان یدخلها فی فمه لیکون صالحاً للختام و هی ایضاً من مصنوعاتهم فی دیارهم ۔

(ترجمه) ”قول فتوی لینے کا والے ۔ کیا کہتے ہو تم کہ دوائیں مرکب اور تر کہ بناتے ہیں اهل حرب اپنے ملک میں مثلاً تیل اور درختوں کے مدھ وغیرہ تو جائز ہے مسلمانوں کو ان کا استعمال اپنے ملک میں بغیر ضرورت سخت کے کہ مباح کرتی ہے ممنوعات کو یا نہیں جائز ہے اور کیا پھر آ جاتی ہے نجاست بروقت استعمال دواء خشک کے ساتھ پیسنے کے پانی میں یا تیل میں یا نہیں اور کیا حکم ہے دوا کرنے اُن کا اور کاغذ کا جب کہ گیلا ہو جاوے پاک یا ناپاک اور ایسا ہی وہ گوند کہ بند کرتے ہیں اُس سے وہ اپنے خطوط گیلا کرکے اپنی تھوک سے تو کیا جائز ہے مسلمان کو کہ لیوے اُس گوند کو اپنے منہ میں تا اُس کو درست کرے خطوط بند کرنے کے لئے اور وہ گوند بنایا ہوا بھی ہے اُن ہی کا اُن ہی کے ملک میں ۔

(جواب) ۔ یجوز استعمال الادویة المذکورة والصمغ وغیرها من مصنوعات اهل الشرک بحکم هذه الروایة نعموم البلوی او

عدم التیقن بالنجاسة قال ابو حفص البخاری من شک فی انائه وثوبه او یدیه اصابه النجاسة ام لا فهو طاهر ما لم یتیقن وکذالک الابار والحیاض التی یتخذها اهل الشرک والبطالة و کذالک الثیاب التی ینسجها اهل الشرک والجهلة من اهل الاسلام و کذالک الجیاب الموضوعة والمرکبة فی الخرق والعمامات التی یتوهم فیها اصابة النجاسة کل ذالک محکوم بطهارته حتی یتیقن بنجاستها واصل ذالک ماروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه استسقٰی

و اصل ذالک ما روی عن النبی صلی الله علیه و سلم انه استسقٰی
عبدالرحمان بن عوف فقال اسقیک من جرة مخمرة او من الجب الذی یشرب منه الذی یشرب منه الناس فقال علیه السلام من الجب الذی یشرب منه الناس وروی عن محمد بن واسع ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه و سلم فقال یا رسول الله اجرة ابیض مخمرة ای مستورة اتوضأ به احب الیک ام وضوء جماعة المسلمین قال وضوء جماعة المسلمین احب الادیان الی الله الحنیفیة السمحة فتاوٰی عمادیة والله اعلم ۔

وفی الهدایة سور الادمی و ما یو کل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ویدخل فیه الجنب والحائض والنفساء والکافر وفی الکافی شرح الهدایة ثبت فی الصحیحین اذ لم حکم بنجاسة لا حتاج کل جنب و حائض الی اناء علیحدة وفیه الحرج کما لا یخفٰی وفی العنایة شرح الهدایة ثبت فی الصحیحین ان النبی صلی الله علیه وسلم مکن ثمامة ابن اثالة فی المسجد قبل اسلامه فلو کان نجسا لما مکنه من ذالک فان قیت قال الله تعالٰی انما المشرکون نجس قلت النجاسة فی اعتقادهم لا فی ذاتهم ۔ انتهٰی

(ترجمہ) جواب ۔ جائز ہے استعمال آن دواؤں مذکورہ کا اور

اس گوند وغیرہ کا کہ بنائی ہوئی ہیں اہل شرک کی بموجب حکم اس روایت کے واسطے عموم بلوی کے اور عدم تیقن نجاست کے ۔ کہا ابو حفص بخاری نے جس شخص نے کہ شک کیا اپنے برتن میں یا اپنے کپڑے یا اپنے ہاتھوں میں کہ لگی ہے اس کو نجاست یا نہیں سو وہ پاک ہے جب تک کہ یقین نہ ہو اور ایسے ہی وہ کنوئیں اور حوض کہ بناتے ہیں ان کو اہل شرک اور بطالت اور ایسے ہی وہ کپڑے کہ بنتے ہیں ان کو اہل شرک یا جاہل مسلمان اور ایسے ہی وہ تھیلیاں کہ رکھی ہوں یا لگائی ہوں خرقوں میں اور عماموں میں کہ جن میں وہم ہووے لگنے نجاست کا ، سو اس سب کا حکم طہارۃ کا ہے جب تک کہ یقیناً نجاست نہ ہووے اور اس سب کی اصل وہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی مانگا عبدالرحمان بن عوف سے تو انہوں نے کہا کہ جو مٹکا ڈھکا ہوا ہے اس میں سے پانی پلاؤں یا اس تالاب سے کہ جس میں سب لوگ پیتے ہیں اور روایت ہے امام محمد بن واسع سے کہ ایک شخص آیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور کہا کہ بلند مٹکا جو ڈھکا ہوا ہے اس میں سے وضو کروں تو یہ آپ کو پسند ہے یا وہ پانی کہ جس میں جماعت مسلمانوں کی وضو کرتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ وہ پانی جس میں جماعت مسلمانوں کی وضو کرتی ہے ۔ سب دینوں میں وہ دین اللہ کو پسند ہے کہ راست ہو اور آسان ہو ۔ فتوی عمادیہ ۔ و اللہ تعالی اعلم ۔

اور ہدایہ میں ہے کہ جھوٹا آدمی کا اور اس جانور کا کہ کھایا جاتا ہے گوشت اس کا پاک ہے ، کیونکہ جو ملا ہے اس میں وہ لعاب دھن ہے اور یہ لعاب پیدا ہوتا ہے گوشت پاک سے اور داخل ہیں اسی حکم میں جنابت والے اور حیض و نفاس والی

عورتیں اور کافر اور کافی شرح ہدایہ میں ہے ، کیونکہ اگرحکم اُن کی نجاست کا کریں تو بیشک حاجت مند ہوں گے سب جنبی اور حیض اور نفاس والی عورتیں علیحدہ برتن کے اور اُس میں بہت جرح ہے کہ یہ پوشیدہ نہیں ہے اور عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ ثابت ہے صحیح بخاری اور مسلم میں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرایا ثمامہ بن اثالہ کو مسجد میں اُس کے مسلمان ہونے سے پہلے - پس اگر نجس ہوتا تو اُس کو مسجد میں حضرت نہ ٹھہراتے - پھر اگر تو یہ اعتراض کرے کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ مشرک لوگ نا پاک ہیں تو ہم جواب دیتے ہیں کہ نجاست اُن کے اعتقاد میں ہے نہ ذات میں "

بات یہ ہے کہ جس شخص کے دل میں حقیقت مسائل شرعیہ کی علی الخصوص اُن مسائل کی جن کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا یا بالتصریح اُن کے جائز ہونے کا حکم دیا بخوبی مستحکم ہے اور بہ مقابل اُن مسائل کے نہ لوگوں کے برا بھلا کہنے کی کچھ حقیقت سمجھتا ہے اور نہ اُس کو اپنے مریدوں اور شاگردوں کے اور وعظ سننے والوں کے پھر جانے کا اندیشہ ہے اور نہ نذر و نیاز کے بند ہونے کا کچھ خدشہ ہے اُس کے لئے ان تمام شبہات وہمیہ کے دور کرنے کے لئے صرف یہ فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ آپ نے یہودی کے ہاں کا پکا ہوا بغیر کسی خدشہ کے کھایا اور جب آپ سے نصاریٰ کے ہاں کے کھانے کے باب میں پوچھا گیا تو آپ نے صاف فرمایا لایتخلجن فی صدرک طعام (نہ خلجان ڈالے تیرے سینہ میں کوئی کھانا) کافی و وافی ہے ، کیونکہ یہ شبہات جس قدر کہ پیش کئے جاتے ہیں یہی تمام شبہات اُس وقت بھی موجود تھے اور باوجود ان تمام باتوں کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لایتخلجن فی صدرک

طعام پس جس کسی کا اتقا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اتقا سے بڑھا ہوا ہو وہ اُن شبہات وھمیہ پر طعام اہل کتاب سے بچنے کا دعویٰ کرے

الشبھة الخامسة (پانچواں شبہ) جن برتنوں میں کہ کھانا انگریزوں کے یہاں پکتا ہے اور جن برتنوں میں کھایا جاتا ہے اُن کے پاک ہونے کا کس طرح یقین ہو سکتا ہے ؟

یہ شبہ اس صورت سے کہ انگریز مسلمان کے گھر آن کر مسلمان کے یہاں کا پکا ہوا کھانا کھاویں ، متعلق نہیں ہوسکتا ہے - البتہ اُس صورت سے کہ مسلمان انگریزوں کے گھر جا کر کھاویں متعلق ہو سکتا ہے - پس ایسی حالت میں یہ بات دیکھنی چاہئے کہ وہ برتن کس قسم کے ہیں - آیا تانبہ یا چینی یا شیشہ کے ہیں کہ جن میں اثر اشیاء محرمہ کا اگر اُن میں کھائی یا پی گئی ہوں نفوذ نہیں کرتا ہے یا مٹی وغیرہ کی قسم سے ہیں کہ جن میں اثر اُن کا نفوذ کرتا ہے - پس اگر وہ برتن قسم اول کے ہیں اور دھوئے ہوئے ہیں تو اُن میں کھانا بے خدشہ مباح اور درست ہے اور اگر وہ بے دھوئے ہیں اور اُن میں محرمات کے کھائے جانے کا صرف احتمال یا ظن غالب ہے مگر یقین نہیں اور نہ کوئی ظاہری نجاست اُن میں ہے تو بغیر دھوئے ہوئے میں کھانا مکروہ ، یعنی بےاحتیاطی ہے مگر حرام یا ممنوع شرعی نہیں ، لان کل ذالک محکوم بطھارتہ حتی تیقن بنجاستھا (کیونکہ اس سبب کے پاک ہونے کا حکم ہو چکا ہے جب تک کہ اُس کے نا پاک ہونے کا یقین ہووے) اور یہ حکم کچھ انگریزوں ہی کے برتنوں کےساتھ مخصوص نہیں ہے ، بلکہ تمام اُن قوموں کے برتنوں سے متعلق ہے جو اُن چیزوں کو کھاتے پیتے ہیں جن کا کھانا پینا ہماری شریعت میں حرام ہے ، اور اگر وہ برتن قسم دوم کے ہیں جن میں اثر نفوذ کرتا ہے

جیسا کہ مٹی کے برتن اور ہم کو اس بات کا یقین ہے کہ آن میں شراب پی گئی ہے یا سور پکایا گیا ہے تو آن کے واسطے یہ حکم ہے کہ اگر اور برتن ملیں تو آن میں نہ کھاویں ، اگر اور برتن نہ ملیں تو آن کو دھولیں اور کھاویں ۔

ابو داؤد میں ابو ثعلبہ الخشنی سے روایت ہے :

سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم قال انا نجاوز اہل الکتاب و ہم یطبخون فی قدورہم الخنزیر و یشربون فی آنیتہم الخمر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ان وجدتم غیرھا فکلوا فیہا و اشربوا وان لم تجدوا غیرھا فارحضوھا بالماء و کلوا و اشربوا ۔

(ترجمہ) ” پوچھا ابو ثعلبہ الخشنی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم سے کہ ہمارا گزر ہوتا ہے اہل کتاب پر اور وے پکاتے ہیں اپنی ہانڈیوں میں سور اور پیتے ہیں اپنے برتن میں شراب تو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اگر پاؤ تم اور برتن تو کھاؤ اور پیو آن میں اور اگر اور برتن نہ پاؤ تو آن کو پانی سے دھو کر آن میں کھاؤ پیو“ ۔

اور صحیح مسلم میں اس حدیث کے یہ الفاظ ہیں : فان وجدتم غیرھا فلا تاکلوا فیہا و ان لم تجدوا فاغسلوھا و کلوا فیہا (اگر پاؤ تم اور برتن تو نہ کھانا ان میں اور اگر نہ پاؤ تم اور برتن تو یہی دھولو اور ان ہی میں کھاؤ) ۔

ان حدیثوں کی نسبت بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب اور برتن ملیں تو پھر انگریزوں کے برتنوں میں کھانا نہ چاہئے مگر ایسا سمجھنا تین وجہ سے غلط ہے ۔

اول یہ کہ یہ حدیث آن برتنوں سے متعلق ہے جن میں شراب اور سور کھایا پکایا جاتا ہے ۔ اس زمانہ میں انگریزوں کے

یہاں جو عام رواج ہے اس میں شراب پینے کے برتن بالکل علیحدہ ہیں اور سور کھانے کے برتن بالکل علیحدہ ہیں ، بلکہ ہر قسم کے کھانے کے لئے برتن جدا جدا ہیں - پس یہ حدیث اُن برتنوں سے جو سور اور شراب کے کھانے کے نہیں ہیں متعلق نہیں ہوسکتی ہے -

دوسری یہ کہ یہ حدیث اُن برتنوں سے متعلق ہے کہ جن میں اثر ماکول اور مشروب کا سرایت کرتا ہے -

تیسری یہ کہ تمام علماء نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ یہ نہی احتیاطی ہے اور انگریزوں کے برتنوں میں دھونے کے بعد کھانے میں باوجودیکہ اور برتن موجود ہوں کچھ کراھت بھی نہیں ہے - چنانچہ ہم اس مقام پر وہ روایتیں نقل کرتے ہیں -

شارح مشکوۃ ملا علی قاری لکھتے ہیں لا تاکلوا فیھا ای احتیاطاً فاغسلوھا امر وجوب ان کان ظن النجاسة والا فامر ندب (نہ کھاؤ اُن برتنوں میں ، یعنی احتیاط کے لئے- پس دھوؤ ان کو - یہ حکم وجوبی ہے اگر ہووے گمان نجاست ورنہ یہ حکم استحبابی ہے) -

اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں کتاب الصید والذبائح میں لکھا ہے :

قد یقال ھذا الحدیث مخالف لما یقول الفقھاء ، فانھم یقولون یجوز استعمال اوانی المشرکین اذا غسلت ولا کراھة فیھا بعدالغسل سواء وجد غیرھا ام لا و ھذا الحدیث یقتضی کراھة استعمالھا ان وجد غیرھا ولا یکفی غسلھا فی نفی الکراھة و انما یغسلھا و یستعملھا اذا لم یجد غیرھا والجواب ان المراد النھی عن الاکل فی آنیتھم التی کانوا یطبخون فیھا لحم الخنزیر و یشربون الخمر کما صرح بہ فی روایة ابی داؤد و انما نھی عن الاکل فیھا بعد الغسل للاستقذار و کونھا معتادة للنجاسة لما یکرہ الاکل

فی المحجمه" المغسوله" واما الفقهاء فمرادهم مطلق آنیه" الکفارالتی لیست مستعمله" فی النجاسات فهذه یکره استعمالها قبل غسلها فلا کراهه" فیها لانها طاهرة و لیس فیها استقذار و لم یریدوا نفی الکراهه" عن آنیتهم المستعمله" فی الخنزیر و غیره من النجاسات و اللہ اعلم -

(ترجمه) " کہتے ھیں که یه حدیث مخالف ہے قول فقہاء کے که وے کہتے ھیں جائز ہے استعمال مشرکین کے برتنوں کا جب دھوئے جاویں اور کچھ کراهت اُن میں نہیں بعد دھونے کے اور برتن ان کے سوا موجود ھوں یا نه ھوں اور یه حدیث مقتضی ہے اس کی که استعمال ان برتنوں کا مکروه ہے، اگر اور برتن ان کے سوا موجود ھوں اور صرف دھونا ھی اُن کا کافی نہیں ہے کراهت کے دور کرنے کے لئے ، بلکه دھووے اور برتے اُن کو جب نه موجود ھوں اور برتن اور جواب یه ہے که مراد اس حدیث سے یه ہے که منع کرنا کھانے سے اُن کے اُس برتن میں که پکاتے ھیں اس میں گوشت سور کا اور پیتے ھیں اُس میں شراب - چنانچه یه ھی تصریح ہے روایت ابو داؤد میں اور منع کیا گیا ہے ان میں کھانا غسل کے بعد صرف گھن کے سبب اور اس لئے که اُن میں نجاست ھی کی عادت ہے - چنانچه مکروه ہے کھانا پچھنوں کے برتن میں جو دھویا گیا ھو اور فقہاء کی مراد یه ہے که مطلق برتن کافروں کے جو نجاستوں میں مستعمل نہیں ھیں مکروه ہے اُن کا استعمال دھونے سے پہلے اور جب ان کو دھو لیا تو کچھ کراهت نہیں که وه پاک ھیں اور نہیں ہے اُن میں کچھ گھن اور نہیں مراد ہے فقہاء کی یه که کراهت نہیں ہے ان کے ان برتنوں میں جو مستعمل ھوتے ھیں خنزیر وغیره نجاستوں میں - واللہ اعلم" -

علاوہ اس کے ابو داؤد میں جو دوسری حدیث جابر سے روایت ہے اس میں صاف بلا کسی خدشہ اور بلا کسی قید کے مشرکین کے برتنوں کا استعمال آیا ہے اور وہ حدیث یہ ہے : عن جابر قال کنا نغزوا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فنصیب من آنیہ المشرکین واسقیتهم فنستمع بها فلا یعیب ذالک علیهم ۔

(ترجمہ) ”جابر سے روایت ہے کہ ہم حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے ساتھ لڑائیوں میں جاتے تھے تو ملتے ہم کو برتن مشرکوں کے اور پانی کے برتن ان کے تو برتتے ہم ان کو سو حضرت عیب نہیں لگاتے تھے اس کا ہم پر“ ۔

و قد سئل مولانا شاہ عبدالعزیز المحدث الدهلوی عن هذا فاجاب هكذا كما هو مذكور فی فتاواه و هذه عبارته ۔

يكره الاكل والشرب فی اوانی المشركين قبل الغسل الا ان الغالب والظاهر من اوانيهم النجاسة و انهم يستحلون الخمر و يشربون ذالک و يأكلون و يطعمون فی قدورهم و فی قصاعهم و اوانيهم فكره الاكل فيها قبل الغسل اعتبارا للظاهر كما كره التوضی بسور الدجاجة لانها لا تتوق من النجاسة غالباً لان الاصل فی الاشياء الطهارة و تشكيكا فی النجاسة فلم يثبت النجاسة بالشک هذا اذا لم يعلم بنجاسة الاوانی فاذا علم فانه لا يجوز ان يشرب فيها قبل الغسل و لو اكل وشرب كان شاربا و آكلاً حراماً هذا حاصل ما ذكر فی الذخيرة ۔

(ترجمہ) ” اور پوچھا گیا شاہ عبدالعزیز سے اس کا حکم تو یہ جواب دیا کہ وہ مذکور ہے اُن کے فتاویٰ میں اور اُن کی عبارت یہ ہے :-

مکروہ ہے کھانا اور پینا مشرکین کے برتنوں میں پہلے دھونے سے اور ظاہر اُن کے برتن میں نجاست ہے اور وے حلال جانتے ہیں

شراب اور پیتے ہیں اس کو اور کھاتے پکاتے ہیں اپنی ہانڈیوں میں اور اپنے گھڑوں میں اور اپنے برتنوں میں تو مکروہ ہے کھانا اُن میں دھونے سے پہلے باعتبار ظاہر کے جیسا کہ مکروہ ہے وضو ساتھ جھوٹے پانی مرغی کے کہ وہ غالب نجاست سے نہیں بچتی ہے کہ اصل اشیاء میں طہارۃ ہے اور شک کرتا ہے نجاست میں تو نہیں ثابت ہے نجاست شک سے جب نہ معلوم ہووے نجاست برتنوں کی اور جب معلوم ہووے تو نہیں جائز ہے کہ پیوے اُن میں پہلے دھونے سے اور اگر کھا لیا یا پی لیا اُن میں تو ہو گا حرام کا کھانے والا یا حرام کا پینے والا۔ یہ حاصل ہے اُس کا جو ذخیرہ میں ہے۔

قال العبد (ای شاہ عبدالعزیز) اصلحہ اللہ تعالٰی و ما ابتلینا من شرء السمن و الخل و اللبن والجبن و سا ئر المائعات من الہنود علٰی ہذا الاحتمال تلویث اوانیہم و ان نساء ہم لا تتوقین عن السرقتین و کذ ایا کلون احم ما قتلوہ و ذالک میتۃ فی المجتنب ان لم یجد بدا منہم ان یستوثق علیہم ان یجتنبوا عن السرقین و المیتۃ فانشق علیہم یا مرہم ان یعطوا اوانیہم مسلماً یغسلہا او یغسلوا ایدیہم بمرایٔ من المسلمین والا و الا باحۃ فتوٰی والتحرز التقوٰی کذا فی نصاب الاحتساب۔

(ترجمہ) ”کہتا ہے بندہ (یعنی شاہ عبدالعزیز) صلاحیت دے اللہ اس کو اور وہ چیزیں کہ مبتلا ہیں ہم ان میں خریدنا گھی اور سرکہ کا اور دودھ کا اور پنیر کا اور سب تر رقیق چیزوں کا ہنود کے یہاں سے اسی حکم میں ہیں بسبب احتمال آلودگی اُن کے برتنوں کے اور اُن کی لگائیاں نہیں بچتی ہیں نجاستوں سے گوبر سے اور کھاتے ہیں گوشت اس جانور کا کہ قتل کرتے ہیں اُس کو اور یہ مردار ہے اور مجتنب کہ نہ پائے چارہ اس

بات کا کہ اعتماد کرے اُن پر کہ بچیں وہ گوبر اور مردار سے تو دشوار ہو گا کہ حکم کرے اُن کو کہ دیویں وہ اپنے برتن مسلمان کو کہ دھووے اُن کو یا دھویں وہ اپنے ہاتھ سے سامنے مسلمان کے اور اگر یہ نہ ہو سکے تو اباحۃ فتوی ہے اور پرہیز گاری تقوی ہے ۔ یہ ہے نصاب الاحتساب میں "

اور اس باب میں کہ وہ پانی جس سے برتن دھوئے گئے پاک تھا یا ناپاک شرعاً کچھ شبہ نہیں ہو سکتا ، اس لئے کہ کوئی پاک چیز شبہ سے ناپاک نہیں ہو جاتی جیسے کہ ابھی بیان ہوا ۔

علاوہ اس کے تیسیر الوصول میں خاص انگریزوں کے گھر کے پانی کے پاک ہونے میں اثر صحابہ موجود ہے اور یہ حدیث اس میں ہے ۔

و عن ابن عمر قال توضأ عمر رضی اللہ عنہ بالحمیم فی جر نصرانیۃ و من بیتھا اخرجۃ رزین قلت و ترجم بہ البخاری و اللہ اعلم "

(ترجمہ) " اور ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ وضو کیا عمر رضی اللہ عنہ نے گرم پانی سے جو ایک نصرانی عورت کے گھر میں اور اُسی کے مٹکہ میں تھا ۔ یہ حدیث امام رزینؒ نے نکالی ہے اور میں کہتا ہوں کہ اس کو بخاری نے بھی بیان کیا ہے ۔ واللہ اعلم"

الشبھۃ السادسۃ (چھٹا شبہ) میز پر بیٹھ کر چھری اور کانٹے سے کھانا اور تشبہ بالنصاری کرنا کس طرح جائز ہے؟

اس شبہ کا حل دو طرح پر کرنا چاہئے ۔ اول یہ کہ فی نفسہ میز پر بیٹھ کر اور چھری اور کانٹے اور چمچے سے کھانے کا کیا حکم ہے ؟ پھر تشبہ کا حکم بیان کیا جاوے ۔ چھری سے کاٹنا جائز ، بلکہ سنت ہے ۔ خود جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے گوشت کو چھری سے کاٹ کر تناول فرمایا ہے ۔

بخاری میں ابن عمر و امیہ سے روایت ہے :—

اخبره انه رأى النبی صلی اللہ علیہ و سلم یحتز من کتف الشاة فی یده فدعلی الی الصلواة فالقها و السکین التی یحتز ها ثم قال فصلی ولم یتوضأ ۔

(ترجمہ) ”ان کو خبردی ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چھری سے کاٹتے تھے شانہ بکری کاجو آپ کے ھاتھ میں تھا کہ بلائے گئے طرف نماز کے سو رکھ دیا اس شانہ کو اور اس چھری کو جس سے کاٹتے تھے اور جا کھڑے ہوئے نماز پر اور نماز پڑھائی اور وضو نہ کیا“ ۔

ابو داؤد میں جو حدیث در باب منع قطع لحم بالسکین کے ہے اس کو خود ابو داؤد نے ضعیف لکھا ہے :—

قال القسطلانی قال قلت هذا الحدیث یعارضه حدیث ابی معشر عن هشام ابن عروة عن ابیه عن عائشة رفعته لا تقطعوا اللحم با لسکین فانه من صنیع الاعاجم و انهشوه فانه اهناء و امرأ اجیب بان ابا داؤد قال هو حدیث لیس بالقوی و حینئذ لا یحتج به من اجل ابی معشر یحتج السندی الهاشمی صاحب المغازی قال البخاری وغیره منکر الحدیث و من مناکیره حدیث لا تقطعوا اللحم بالسکین هذا لکن قال الحافظ ابن الحجر ان له شاهدا انتهٰی ۔

(ترجمہ) ”کہتے ہیں قسطلانی ۔ اگر تو یہ کہے کہ یہ حدیث معارض ہے حدیث ابی معشر کی جو روایت کرتے ھیں ھشام ابن عروہ سے کہ وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے جو روایت کرتے ھیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ وہ اس حدیث کو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم پر پہنچاتے ھیں کہ فرمایا حضرت نے نہ کاٹو گوشت کو چھری سے ۔ یہ فعل عجم کا ہے اور دانت

سے کھاؤ کہ یہ بہت خوب اور خوشگوار ہے تو جواب یہ ہے
کہ ابو داؤد نے کہا ہے کہ یہ حدیث قوی نہیں ہے اور اس
وقت اس حدیث سے حجت نہ ہوگی بسبب ابی معشر کے کہ حجت
لیتے ہیں اُس کے ساتھ سندی الہاشمی صاحب المغازی ۔ کہتے ہیں
امام بخاری وغیرہ کہ یہ ابو معشر منکر الحدیث ہیں اور ان کے
مناکیر سے ہے حدیث لا تقطعوا اللحم بالسکین ۔ یہ یاد رکھنا
چاہئے ۔ کہتے ہیں حافظ ابن حجر کہ اُس کے لئے شاہد بھی ہے'' ۔

اور اگر فرض کیا جاوے کہ یہ حدیث بھی صحیح ہے تو
اُس کی تطبیق پہلی حدیث سے شیخ عبدالحق محدث دھلوی نے
صراط المستقیم شرح سفرالسعادت میں اس طرح پر کی ہے ۔

اگر حدیث نہی صحیح است در گوشتے باشد کہ نیک نضج
یافتہ واحتیاج بریدن ندارد و آنچہ در بریدن آید در آنچہ نضج نیافتہ

بعد اُس کے شیخ محدث دھلوی نے اُسی مقام پر حدیث نہی
کو اور بھی ضعیف کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ نہی ایسی ہے
جیسا کہ ھاتھ سے گوشت توڑنے پر بھی نہی آئی ہے اور اُس کی
عبارت یہ ہے :-

ھمچنانکہ نہی از بریدن گوشت بکار دورود یافتہ از گرفتن
گوشت از استخوان بدست نیز منع گونہ واقع شدہ ودر جامع
الاصول از صفوان بن اُمیہ آوردہ کہ گفت بودم من کہ میخوردم
یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و میگر فتم گوشت را بدست
خود از استخوان فرمودہ نزدیک بگرداں گوشت از دھن خود کہ
وے گوارا ترو سبک تراست رواہ ابوداؤد و روی الترمذی -

پس یہ نہی ایسی نہیں ہے کہ جس کے ارتکاب میں کچھ
قباحت ہووے ، کیونکہ یہ نہی حکمی نہیں ہے ۔ چمچہ اور کانٹے
کے استعمال کا قیاس چھری پر کرنا چاہئے کہ اُن کے استعمال کی

ممانعت کہیں نہیں ہے ۔ چنانچہ ایسی چیزیں جن سے ھاتھ بھرتا ہے سب چمچہ سے کھاتے ھیں و لا یعاب و لا یکرہ (نہ معیوب ہے نہ مکروہ) ۔

میز پر کھانے کے لئے کوئی حدیث منع کی وارد نہیں ہے ، صرف اتنی بات ہے کہ جس طرح رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی چپاتی تناول نہیں فرمائی اور کبھی تشتریوں اور رکابیوں میں کھانا تناول نہیں فرمایا ہے اور نہ کبھی میدے اور روے کی اور چھنے ہوئے آٹے کی روٹی کھائی اسی طرح خوان پر ، یعنی میز پر کھانا تناول نہیں فرمایا ۔ پس جو حال کہ ان چیزوں کا ہے وھی میز پر کھانے کا ہے ۔ جس طرح وہ مباح ھیں اسی طرح یہ بھی مباح ہے ۔

بخاری میں فتاویٰ سے روایت ہے :

ما اکل النبی صلی اللہ علیہ و سلم خبزاً مرققا و لا شاۃ مسموطۃ حتی لقی اللہ عز و جل ۔

(ترجمہ) نہیں کھائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے چپاتی اور نہ بکری کا گوشت بھنا ہوا، یہاں تک کہ ملے اللہ عزوجل سے"

اور حضرت انس سے روایت ہے :

ما علمت النبی صلی اللہ علیہ و سلم اکل علی سکرجۃ قط و لا خبزا مرققاقط و لا اکل علی خوان قط قیل لقتادۃ فعلی ما کانوا یاکلون قال علی السفر ۔

(ترجمہ) "نہیں جانا میں نے کہ نبی صلی اللہ علیہ و سلم نے کھایا ہو اوپر تشتری کے کبھی اور نہ چپاتی کبھی اور نہ خوان کبھی تو کہا گیا قتادہ سے پھر کس پر کھاتے تھے تو کہا کہ دستر خوان پر ۔

السکرجۃ بضم السین و الکاف و الراء المشددۃ و فتح

الجیم و قیل الراء المفتوحة و ھی صحاف و صغار کذا فی القاموس۔

(ترجمہ) "سین اور کاف اور راء تشدید والی پر پیش ہے اور جیم پر زیر اور بعض راء پر بھی زبر کہتے ہیں اور وے رکابیاں ہیں چھوٹی چھوٹی اور یہ ہے قاموس میں"۔

و فی مجمع البحار و لا علیٰ خوان قط ھوما یوضع علیہ الطعام عند الاکل لانہ من دأب المترفین لئلا یفتقر الی التطاطوء والانحناء۔

(ترجمہ) "اور مجمع البحار میں ہے اور نہ کھایا اوپر خوان کے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی۔ خوان وہ چیز ہے کہ جس پر کھانے کے وقت کھانا رکھتے ہیں، اس لئے کہ یہ دستور ہے تونگرونکا تاکہ نہ حاجت ہووے جھکنے کی"۔

اور بخاری میں ابو حازم سے روایت ہے۔

انہ سئل سھلا ھل رأیتم فی زمان النبی صلی اللہ علیہ و سلم النقی قال لا قلت کنتم تنخلون الشعیر قال لا ولکن کنا ننفخہ۔

(ترجمہ) "پوچھا ابو حازم نے سہل سے کہ دیکھا تم نے نبی صلی اللہ علیہ و سلم کے وقت میں میدہ؟ کہا نہیں۔ پھر کہا میں نے کہ تم چھانا کرتے تھے جو کا آٹا؟ کہا نہیں، مگر پھونک مار لیتے تھے"۔

اس سے ثابت ہوا کہ جس طرح کا کھانا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کھایا اُس طرح کا کھانا سنت ہے اور اُس کے سوا فی نفسہ مباح ہے۔ اسی طرح دستر خوان پر کھانا سنت اور میز پر کھانا فی نفسہ مباح ہے۔

اب باقی رہی بحث نسبت تشبہ کے اور اس باب میں حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم (جو تشبہ کرے کسی قوم کے ساتھ وہ

اس قوم میں سے ہے) پر استدلال کیا جاتا ہے جو کتاب اللباس باب ماجاء فی الا قبیه (کتاب پوشاک ۔ باب آن حدیثوں میں که آئی ہیں قباؤں میں) میں ابوداؤد نے لکھی ہے ۔

مگر اس حدیث کو اس مسئله سے کچھ بھی علاقه نہیں ہے ۔ مناسب ہے که اول نفس الفاظ حدیث میں غور کی جاوے که قوم سے کیا مراد ہے اور تشبه سے کیا مراد ہے اور منہم کے کیا معنی ہیں اور اس کے بعد حدیث کے معنی بیان ہوں ۔

تشبه کسی قوم کے ساتھ اسی وقت کہا جا سکتا ہے ما به التشبه (جس بات میں تشبه ہے) خاصه اسی قوم کا ہو اور کسی قوم میں نه پایا جاوے ۔ میز پر بیٹھ کر کھانا اور چھری کانٹے سے کھانا قوم نصاریٰ کا خاصه نہیں ہے، بلکه تمام ترک جو مسلمان ہیں وہ بھی اسی طرح پر کھاتے ہیں ۔ پس کیا وجه ہے که جو میز پر بیٹھ کر کھانے والوں کو مشابہت نصاریٰ کے ساتھ دی جاوے اور اتراک کے ساتھ نه دی جاوے، علی الخصوص ایسی صورت میں که مسلمان کے حق میں نیک گمان چاہئے ۔ پس جب که یه بات بخوبی معلوم ہو که جو لوگ میز پر بیٹھ کر کھاتے ہیں وہ مسلمان ہیں اور عقائد اسلامیه رکھتے ہیں تو کیوں ان کے اس فعل کو نصاریٰ کے ساتھ تشبیه دیویں اور مسلمانوں کے ساتھ تشبیه نه دیویں اور یه بات که ترکوں کی قوم کو ہندوستان کے لوگوں نے نہیں دیکھا که ان کے ساتھ مشابہت دیں، اس میں کچھ قصور مرتکبین کا نہیں ہے، بلکه مشابہت دینے والوں کا قصور ہے ۔

اب لفظ تشبّه پر غور کرنا چاہئے که آیا اس لفظ سے تشبه تام مراد ہے یا غیر تام مراد ہے اگر غیر تام مراد ہے تو کسی طرح درست نہیں ہو سکتا ۔ کیا جو شخص صرف انگریزی جوتی پہن لے یا بگھی پر

سوار ہو کر نکلے یا گھوڑے پر انگریزی کاٹھی بجائے زین کے رکھے یا چینی کے برتنوں میں کھاوے یا شیشہ کے گلاس میں پانی پیوے یا کرسی پر بیٹھے وہ سب معنی لفظ تشبہ میں داخل ہوں گے ، حالانکہ جزئیات میں تشبہ ساتھ اہل کتاب کے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے ۔ چنانچہ ترمذی نے شمائل میں ابن عباس سے روایت کی ہے :

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسدل شعرہ و کان المشرکون یفرقون رؤسھم و کان اھل الکتاب فیما یسدلون رؤسھم و کان یحب موافقۃ اھل الکتاب فیما لم یؤمر فیہ بشیئ ثم فرق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔

(ترجمہ) ”بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم سیدھا چھوڑتے تھے اپنے بال اور مشرکین مانگ نکالتے تھے اور اہل کتاب سیدھا چھوڑتے تھے اپنے بال اور حضرت پسند کرتے تھے موافقت اہل کتاب کی جس امر میں کہ حکم نہ ہوا ہو ۔ پھر حضرت مانگ نکالنے لگے“ ۔

اور اگر لفظ مشابہت سے مشابہت تام مراد ہے بیان لا یعرف ام ھو من النصاری ام ھو من الاتراک (نہیں پہچانا جاتا کہ وہ نصرانی ہے یا ترک) تو ایسی مشابہت میز پر بیٹھ کر کھانے پر متحقق نہیں ، کیونکہ کوئی شخص جس کی ظاہری و باطنی آنکھیں خدا تعالیٰ نے اندھی نہ کر دی ہوں اگر مسلمانوں کو میز پر کھاتے دیکھے تو کبھی اس کو یہ شبہ نہیں ہونے کا کہ یہ لوگ انگریز ہیں یا مسلمان ، بلکہ مسلمانوں کو مسلمان پہچان لے گا ۔

مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے صاف فتویٰ دیا ہے کہ جو باتیں کفار کے ساتھ ایسی مخصوص ہیں کہ کوئی

مسلمان ان کو نہین کرتا ان کا کرنا تشبہ مین داخل ہے اور منع ہے اور ایسی باتین جو کفار پر مخصوص نہین ہین، گو کفار اس کو بہت زیادہ کرتے ہون اور مسلمان کم ان کے کرنے مین کچھ مضائقہ نہین ہے اور انہون نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی بات جو مخصوص کفار کے ساتھ ہو بنظر آرام و فائدہ کے کی جاوے تو کچھ مضائقہ نہین ہے۔ بعد اس کے لکھتے ہین کہ جو تشبہ کہ منع ہے وہ یہ ہے کہ اپنے تئین انہین مین سے گنے اور بلا شبہ اس طرح اپنے تئین کفار مین گننا منع کیا بلکہ کفر ہے، نہ یہ کہ جو باتین دنیا کے آرام کی کفار کرتے ہین ان کے اختیار کرنے مین وہ تشبہ لازم آ جاوے جو شرعاً منع ہے۔ چنانچہ ہم اس مقام پر فتویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب کا بعینہ نقل کرتے ہین۔

فتویٰ حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ در باب تشبہ محررہ شہر جمادی الثانی ۱۲۳۷ ھ

"موافق قواعد شرع چیزے کہ مخصوص بکفار باشد و مسلمانان آنرا استعمال نکنند خواہ در لباس خواہ در چیز دیگر بطریق اکل و شرب داخل تشبہ است و ممنوع و آنچہ مخصوص بکفار نیست گو کہ کفار آنرا بیشتر استعمال کنند و مسلمانان کمتر مضائقہ ندارد و ہمچنین اگر بعض از امور مخصوصۂ کفار بنا بر آرام و یا بنا بر فائدہ دوائے استعمال کنند بے آنکہ خود را مشتبہ بانہا سازند مضائقہ ندارد۔ آرے تشبیہے کہ ممنوع است مطلقاً آنست کہ خودرا در اعداد آنہا داخل کنند و استمالہ قلوب با نہاداشتہ باشند و ہمچنین تعلیم لغت ایشان و خط ایشان بنا بر تشبہ البتہ ممنوع، اما بنا بر اطلاع مضامین کلام ایشان یا خواندن خطوط ایشان اگر تعلم لغت کنند یا خط ایشان بنو یسند مضائقہ ندارد و در حدیثے کہ در مشکواۃ مذکور است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زید ابن ثابت را بتعلم خط یہود امر فرمودند و زید

ابن ثابت آن رادر عرصۂ قریبہ آموختند و تشبہ در عبادات و اعیاد مطلقاً ممنوع است ۔ احادیث دالہ بریں بسیار اند غرض کہ تشبہ با نہا بر چیزے کہ باشد داخل منع است و آموختن زبان ایشاں برائے اطلاع یا پوشیدن پوشاک برائے فائدہ بدنی مضائقہ ندارد ۔ انتہی ۔

اگرچہ جناب مولنا شاہ عبدالعزیز رحمتہ اللہ علیہ نے اپنے اس فتویٰ میں تشبہ ممنوع کی نسبت بہت سی قیدیں لگائی ہیں اور بالکل مدار تشبہ ممنوع کا ان لفظوں پر رکھا ہے کہ خود را در اعداد آنہا داخل کنند ، پھر بھی درحقیقت اس حدیث کو اس قسم کے تشبہ سے بھی کچھ علاقہ نہیں ہے جیسا کہ اسی مقام پر لکھا جاوے گا ۔

اب لفظ منھم پر غور کرنا چاہیے کہ منہم کے لفظ کے کیا معنی ہیں ۔ آیا یہ معنی ہیں کہ جس شخص نے مشابہت تام نصاریٰ کے ساتھ کی تو وہ بھی نصرانی ہو گیا و ان اعتقد ان لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ و ان استقبل قبلتنا و اکل ذبیحتنا و ان صلیٰ صلواتنا و صام صیامنا (اگرچہ اعتقاد کرے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور اگرچہ قبلہ بنائے ہمارا قبلہ اور کھائے ہمارا ذبیحہ اور نماز پڑھے ہماری نماز اور روزہ رکھے ہمارا روزہ) امید ہے کہ کوئی متعصب سے متعصب ، یہاں تک کہ نصرانی بھی منھم کے لفظ سے یہ مراد نہیں لیں گے ۔ پس جب کہ لفظ منھم کے یہ معنی نہ ٹھہرے تو کوئی اور معنی اس کے لینے چاہئیں ۔ پس معنی اس حدیث کے یہ نہیں ہیں جو لوگ خیال کرتے ہیں ، بلکہ یہ معنی ہیں جو ہم بیان کرتے ہیں ۔

اصل یہ ہے کہ اس حدیث کو نہ طعام سے علاقہ ہے نہ کسی قسم کے تشبہ سے جو اور کسی قوم کے ساتھ کیا جاوے

تعلق ہے ، نہ اس حدیث سے کوئی حکم شرعی بحالت تشبہ
بقوم آخر بجز ایک حکم کے جس کا بیان کیا جاتا ہے مراد
ہے اور وہ ایک حکم یہ ہے کہ حالت جدال و قتال یا اور کسی
واقعہ میں جو مسلمان اور کسی قوم کے لوگ ایک جگہ مارے
جاویں تو اُن کی شناخت کہ کون مسلمان ہیں کون نہیں ہیں ،
کیونکر کی جاوے تاکہ مراتب تجہیز و تکفین موافق اُس قوم کے ادا
کیا جاوے ۔ پس صرف اسی باب میں یہ حدیث ہے اور یہ حکم ہے کہ جس
قوم کے مشابہ جو ہو اُسی قوم میں اس کو شمار کرنا چاہئے اور چونکہ
اس طرح کی شناخت اغلب اوپر لباس کے منحصر ہوتی ہے ، اس لئے
تمام محدثین نے اس حدیث کو کتاب اللباس میں ذکر کیا ہے اور اسی
حدیث کی بناء پر روایات فقہیہ کتب فقہ میں مذکور ہیں ۔

مثل اس کے اور مؤید اور مثبت اس گفتگو کی ایک اور
حدیث ابو داؤد میں آخر کتاب جہاد میں موجود ہے : عن سمرة
بن جندب اما بعد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من جاء مع المشرکین وسکن معہ فانہ مثلہ (سمرة
بن جندب سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
جو شخص کہ آیا ساتھ مشرکین کے اور رہا اُن کے ساتھ تو وہ
بھی مانند اُن ہی کے ہے) یعنی جس طرح کہ لڑائی میں مشرک
کا خون یا غارت مال و اسباب محفوظ نہیں رہ سکتا اسی طرح اُس
کا بھی محفوظ نہیں رہ سکتا ۔

اب رہا ایک اعتراض جو بعض متعصبین نسبت اس کے پیش
کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ چونکہ میز پر بیٹھ کر کھانا یا
انگریزوں کے ساتھ کھانا اُن ہندوستانیوں نے اختیار کیا ہے جو
عیسائی ہو گئے ہیں اور اُن کی صورت میں اکثروں کے لباس میں
کچھ فرق نہیں ہے ، پس جو مسلمان انگریزوں کے ساتھ یا میز پر بیٹھ

کر کھاتا ہے وہ اس بات میں تشبہ کرتا ہے ۔ وہ بھی متنفر ہے ، مگر اس قسم کا شبہ اہل علم کی شان سے نہایت بعید ہے ۔ بہر حال اس شبہ کا بھی یہی جواب ہے کہ حدیث تشبہ کو اس قسم کے افعال سے کچھ تعلق نہیں ، نہ اس کی نسبت اُس میں کچھ حکم ہے ۔ معہذا یہ تخصیص جو ہندوستان میں جاری ہے وہ اس سبب سے ہے کہ یہاں کے مسلمانوں نے اُس تعامل کو جو بلاد اسلام میں جاری ہے اور تمام انگریز اور مسلمان آپس میں کھاتے ہیں اور میزوں پر کھاتے ہیں ہندوستان میں رائج نہیں کیا ۔ پس مسلمانوں کو اس کا رواج دینا چاہئے کہ وہ تخصیص از خود باطل ہو جاویگی ۔

فیا ایھا المسلمون تعاملوا علیھا لا علیٰ نیۃ العجب و التکبر بل علیٰ نیۃ ترفع حال المسلمین لئلا ینظرھم قوم بنظر الحقارۃ مما اعتادوا من الذلۃ و المسکنۃ ۔ ان اللہ یعلم ما فی صدور نا و یحکم علینا بما فی قلوبنا من حسن النیۃ او غیرہ (سوائے مسلمانو ! برتاؤ کرو تم اس پر نہ بہ نیت غرور اور تکبر کے ، بلکہ بہ نیت ترقی حال مسلمانوں کے ، تاکہ نہ دیکھ سکے اُن کو کوئی قوم ساتھ حقارت کے بہ سبب اُن کی ان عادتوں کے جو ذلت اور مسکنت کی ہیں ۔ بیشک اللہ تعالیٰ جانتا ہے جو ہمارے دلوں میں ہے اور حکم کرے گا موافق اُس کے کہ ہمارے دلوں میں ہے ، حسن نیت یا غیر حسن نیت)

مولانا مولوی شاہ محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا کہ رفع یدین نماز میں اگرچہ سنت ہدیٰ ہے ، مگر چونکہ ان بلاد میں شعار اہل تشیع کا ہے تو اس وجہ سے احتراز اولیٰ ہے ۔ مولانا رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ان کا شعار اسی وجہ سے ہو گیا ہے کہ تم نے ترک کر رکھا ہے ۔ پس اگر تم اُس کو اختیار کرو گے تو

اُن کے شعار کی خصوصیت نہ رہے گی۔ پس جو امر کہ مباح ہے ، اُس
کے کرنے والوں پر اس وجہ سے کہ اس ملک میں اور کوئی مسلمان
نہیں کرتا ، کسی طرح کی ملامت نہیں ہوسکتی ۔

انصاف کرنے کی بات ہے کہ میز پر کھانا تو تشبہ بالنصاریٰ
ہووے اور مباح ، یعنی اُن کے کھانے کو ترک کرنا اور اس کے
کھانے والے کو کافر جاننا اور ذات سے گرادینا اور حقہ پانی بند
کردینا تشبہ بالیہود نہ ہووے ۔ تمام اہل علم جانتے ہیں کہ جہال
میں یہ مشہور ہے کہ جہاں کسی نے کھانا انگریز کے برتن میں
کھالیا وہ کافر ہوگیا اور کم قوموں اور ذاتوں میں تو یہ جہالت
کی رسم ہے کہ جب تک وہ بیچارہ کچھ صرف نہ کرے اور
پنچایت نہ دے اور پھر کر قاضی اُس کو مسلمان نہ کرے تب
تک وہ ذات میں نہیں ملایا جاتا اور پھر جاہلوں کے خوف سے
کوئی عالم یہ نہیں کہ سکتا کہ یہ کیا تمہاری جہالت ہے ۔ شراب
پینے سے بھی آدمی کافر نہیں ہوتا نہ کہ حلال و مباح کھانے سے۔
یہ بلا اسی سبب سے ہے اور اسی سبب سے عوام میں اس کا رواج
بھی ہورہا ہے کہ علماء اُن کے ڈر سے اور اپنی نذر و نیاز کے
خوف سے اور اپنے تئیں جھوٹ موٹ کا صاحب تقویٰ و ورع
جتانے کے لئے اور جولاھوں میں بیٹھ کر تعریف سننے کے لالچ سے
کلمۂ حق زبان پر نہیں لاتے ۔ صاف اور صریح حدیثوں کو اور
حکموں اور مسئلوں کو چھپاتے ہیں اور عوام کی تالیف قلوب کے
واسطے اس مسئلہ کو کبھی بہ نظر تشبیہ کے حرام بتلاتے ہیں ، کبھی
اس کو باعث محبت و دوستی کا بتلا کر منع ٹھہراتے ہیں ، مگر
افسوس یہ کہ ہنود اور مشرکین کے حق میں اس قسم کا کوئی
مسئلہ جاری نہیں کرتے ۔ اُن کے دینی بھائی بن جاتے ہیں اور اُن
کے میلوں میں شریک ہوجاتے اور اُن کے ساتھ راہ و رسم دوستانہ

رکھتے ھیں ۔ اُن کے گھر کا کھانا کھانے میں تو کبھی کوئی مسلم کافر کیا گنہگار بھی نہ ھوے اور اھل کتاب کے ساتھ کھانا کھانے سے کافر اور مرتد ھوجاوے ، اس کا کیا سبب ہے ؟ یہی سبب ہے کہ جو طریقہ جاری ھوگیا ہے وہ سنت ہے اور جو جاری نہ ھوا وہ بدعت ہے ۔ سبحان اللہ ! دین کو بھی دل لگی ٹھہرا رکھا ہے ۔

بعض صاحب فرماتے ھیں کہ قبول کیا کہ اس قسم کے ارتکاب میں کوئی محظور شرعی نہیں ہے مگر تنصر کا اتہام تو بیشک ھوتا ہے اور حدیث میں آیا ہے اتقوا من مواضع التہم (بچو تم تہمتوں کی جگہ سے) پس مسلمانوں کو ایسے امور سے کہ اتہام تنصر ھو بچنا چاھئے ۔

یہ گفتگو نہایت عجیب ہے ۔ مواقع تہم وہ ھیں جو محظور شرعی ھیں اور جو امر کہ شرعاً مباح ھیں اُن پر مواقع تہم کا اطلاق کسی طرح نہیں ھو سکتا ۔

الشبھۃ السابعۃ (ساتواں شبہ) بعض شبہ کرتے ھیں کہ تسلیم کیا کہ ان آیات و روایات سے طعام اھل کتاب کا مباح ھوا مگر مضمون آیت طعامھم حل لکم و طعامکم حل لھم (کھانا اُن کا تمہارے لئے اور تمہارا اُن کے لئے حلال ہے) سے مواکلت اور ایک جگہ بیٹھ کر کھانا کہاں سے نکلا ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو خود اشارۃ النص سے صریحاً مواکلت نکلتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف یہی نہیں فرمایا ہے کہ اھل کتاب کا کھانا مسلمانوں کو حلال ، بلکہ یہ بھی فرمایا کہ اُن کو مسلمانوں کا کھانا بھی حلال ہے ، یعنی وہ اُن کا کھانا کھاویں اور یہ اُن کا اور اسی سے اشارہ ہے مواکلت پر ۔

دوسرے یہ کہ ابو داؤد میں جو حدیث ابن عباس سے مروی

ہے اور جس کے اخیر میں و اُحل طعام اھل الکتاب (اور حلال ہے کھانا اھل کتاب کا) ہے اُس حدیث کو ابو داؤد نے باب ضعیف میں لکھا ہے جس سے پایا جاتا ہے کہ بطور ضیافت کے کھانا جائز ہے -

تیسرے یہ کہ جب ساتھ بیٹھ کر کھانے میں کوئی محظور شرعی نہیں ہے تو اس کے ممنوع ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے-

چوتھے یہ کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنے فتوے میں صاف لکھا ہے کہ انگریزوں کے ساتھ اور اُن کے دسترخوان پر اور اُن کے برتنوں میں کھانا ، بشرطیکہ منکرات میں سے کوئی چیز نہ ہو اور کھانا و برتن نجس نہ ہوں ، مباح ہے اور یہی ہم بھی کہتے ہیں اور کرتے ہیں - اس سے زیادہ نہ کچھ کہیں نہ کریں-

الشبهه" الثامنه (آٹھواں شبہ) اس پر یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ ساتھ بیٹھ کر کھانا اور آپس میں اختلاط رکھنا باعث ازدیاد محبت و تولاّ کا ہے اور مسلمان کے سوا اور کسی مذھب والے سے تولا و دوستی شرعاً جائز نہیں - اس واسطے اھل کتاب کے ساتھ بیٹھ کر کھانا جو باعث محبّت و اخلاص کا ہوتا ہے ، حرام یا مکروہ تحریمی ہے -

اس اعتراض سے دو امر کی تسلیم تو لازم آگئی ، اول تو اس بات کی کہ انگریزوں کے ساتھ کھانا فی نفسہ تو نا جائز نہیں ہے اگر کچھ عدم جواز ہے تو بغیرہ ہے -

دوسرے اس بات کی تسلیم لازم آئی کہ اگر ایک آدھ دفعہ اتفاق سے کھالے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے ، کیونکہ ایک آدھ دفعہ کے کھانے میں کچھ توددد و اختلاط نہیں ہوتا ہے - چنانچہ اس زمانہ کے بعض علماء نے بھی دو ایک دفعہ کے کھا لینے کا فتویٰ دیا ہے اور عالمگیری اور مطالب المومنین اور نصاب الا حتساب

کی روایتوں پر استدلال کیا ہے اور وہ روایتیں یہ ہیں :

عالمگیری :۔ و لم یذکر محمد الا کل مع المجوس و مع غیرہ من اھل الشرک انه ھل یحل ام لا و حکی عن الحاکم الامام عبدالرحمن الکاتب انه ان ابتلی به المسلم مرة او مرتین فلا بأس به و اما الدوام علیه فمکروہ کذا فی المحیط ۔

(ترجمه) ''اور نہیں ذکر کیا ہے محمد نے کھانا ساتھ مجوسی کے اور غیر مجوسی کے جو اھل شرک ھیں که حلال ہے یا نہیں ، اور حکایت ہے حاکم امام عبدالرحمان کاتب سے که اگر مبتلا ھووے مسلمان اس میں ایک بار یا دو بار تو کچھ مضائقه نہیں مگر دوام و مداومت اس پر مکروہ ہے ۔ اسی طرح محیط میں ۔''

مطالب المومنین :۔ و ھھنا تفصیل لا بد من معرفته ان الا کل مع المجوس و مع غیر المجوس من اھل الشرک ھل مباح ام لا ۔ حکی عن الحاکم الا مام ابن عبدالرحمان الکاتب انه یقول ان ابتلی به المسلم مرۃ او مرتین فلا بأس به لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یأکل فاتاہ کافر فقال أ اکل معک یا محمد فقال نعم ۔ فقد اکل النبی صلی الله علیه وسلم مع الکافر مرة اومرتین لتالیف قلبه علی الاسلام ۔ فاما علی الدوام فانه مکروہ لما نھینا عن مخالطتھم و موالاتھم و تکثیر سوادھم و روی انه علیه السلام قال من الجفاء ان تاکل مع غیر اھل دینک و ھذا یدل علی انه لا یاکل مع غیر اھل ملته و روی انه اکل مع غیر اھل دینه فلا بد من التوفیق و وجه مار وینا اولا با لا کل مرۃ او مرتین و یحمل ھذا الحدیث علی الا کل معھم و ذکر القاضی الامام رکن الدین السغدی ان المجوس اذا کان لا یز مزم فلا بأس بالا کل معه و ان کان یز مزم فلا یاکل معه لانه یظھر الکفر والشرک فلا یاکل معه حال ما یظھر الکفر ۔ کذا فی اخر

الفصل العاشر من سیر الذخیرۃ ۔ انتھٰی

(ترجمہ) ” اور یہاں ایک تفصیل ہے کہ ضرور ہے جاننا اس کا وہ یہ ہے کہ کھانا مجوسی کے اور غیر مجوسی کے ساتھ جو مشرک ہیں مباح ہے یا نہیں تو حکایت ہے حاکم امام عبدالرحمان کاتب سے کہ اگر مبتلا ہوا اس میں مسلمان ایک بار یا دو بار تو کچھ مضائقہ نہیں ہے ، اس لئے کہ روایت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھا رہے تھے کہ ایک کافر آیا اور کہا کہ میں کھاؤں آپ کے ساتھ اے محمد ! کہا آپ نے کہ ہاں کھاؤ ۔ سو بیشک کھایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے ساتھ ایک بار یا دو بار واسطے دل لگانے اس کے کے اسلام پر ، مگر مداومت اس پر مکروہ ہے ، اس لئے کہ ہم منع کئے گئے ہیں ان کی دوستی سے اور خلط ملط سے اور محبت کرنے ان کی جمعیت سے اور روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ظلم کی بات ہے کہ کھاوے تو اپنے غیر دین والے کے ساتھ اور یہ حدیث دلیل ہے اس پر کہ غیر دین والے کے ساتھ نہ کھانا چاہئے اور روایت ہے کہ کھایا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ غیر دین والے اپنے کے تو ضرور ہے کہ ان دونوں میں موافقت دی جاوے اور وجہ اس حدیث کی کہ ہم نے اول روایت کی ہے یہ ہے کہ کھانا ایک بار یا دو بار اور یہ حدیث حمل کی گئی اس پر کہ کھانا اس کے ساتھ اور ذکر کیا قاضی امام رکن الدین سعدی نے کہ مجوس اگر نہ زمزمہ کریں تو کچھ مضائقہ نہیں ان کے ساتھ کھانے میں اور اگر زمزمہ کریں تو نہ کھاویں ان کے ساتھ اس وقت تک کہ وہ ظاہر کرتے ہیں کفر اور شرک ۔ پس نہ کھایا جاوے ان کے ساتھ اس وقت کہ وہ ظاہر کریں کفر اور شرک ۔ یہ ہے دسویں فصل کا آخر سیر ذخیرہ کا “

نصاب الاحتساب : و ھل یا کل مع الکافر فان کان مرۃ
اومرتین لتا لیف قلبه علی الاسلام فلا بأس فانه صلی اللہ علیه وسلم
اکل مع کافر مرۃ فحملنا علی انه کان لتالیف قلبه علی الاسلام
و لکن یکرہ المداومۃ علیه لما روی عن النبی صلی اللہ علیه
وسلم انه قال من الجفاء ان تاکل مع غیر اھل دینک و حمل
ھذا الحدیث علی المداومۃ او علی ان لم یکن نیته تالیف قلبه
علی الاسلام توفیقا بین الحدیثین ۔

ترجمه ” اور کیا کھاوے ساتھ کافر کے ۔ پس اگر ھووے ایک
بار یا دو بار واسطے دل لگانے اس کے اسلام پر تو کچھ مضائقه
نہیں ھے ، اس لئے که کھایا حضرت صلی اللہ علیه وسلم نے ساتھ
کافر کے ۔ پس حمل کیا ھم نے که یه کیا حضرت نے واسطے
تالیف قلب اس کے کے اسلام پر ، مگر مکروہ ھے مداومت اس پر ، اس
لئے که روایت ھے که فرمایا حضرت نے که ظلم ھے کھانا غیر
دین والے کے ساتھ اور حمل کی جاتی ھے یه حدیث منع کی اوپر
مداومت کے یا اس پر که نه ھووے نیت اس کے تالیف قلب کی
اسلام پر اور حمل کی گئی حدیث پہلی اس پر که ھووے نیت
تالیف قلب کی اسلام پر واسطے موافقت کے دونوں حدیثوں میں “۔

مگر اس زمانه کے آن عالموں سے جنھوں نے ان روایتوں
کو اھل کتاب کے ساتھ صرف ایک دو دفعه کھانا جائز ھونے
اور اس سے زیادہ ناجائز ھونے پر دلیل پیش کیا ھے اُن سے
صریح غلطی ھوئی ھے ، اس لئے که ان روایتوں میں جو احکام ھیں
وہ مجوس اور بت پرست مشرکوں کے ساتھ کھانے میں ھیں نه
اھل کتاب کے ساتھ اور جس شخص نے استانی جی سے بھی قرآن پڑھا
ھوگا وہ بھی جانتا ھوگا که قرآن مجید میں بہت سے ایسے احکام
مشرکین کی نسبت ھیں جو اھل کتاب سے علاقه نہیں رکھتے۔ پس ان

روایتوں کو اهل کتاب کے ساتھ کھانے پر استدلال کرنا صریح غلطی ہے اور نہ یہ روایتیں ایسی قوی ہیں جو قرآن اور احادیث صحیح کے مقابل لائی جاویں ، مگر ہم تولّی اور دوستی کے ممنوع ہونے کی زیادہ تر تحقیقات کرتے ہیں اور جو تولّی کہ شرعاً منع ہے اُس کو بالتصریح بیان کرتے ہیں ۔ چنانچہ ان آیتوں کو نقل کر کے جن میں تولّی کی نہی آئی ہے پھر اُس کی تصریح و تحقیق لکھیں گے ۔

آیتِ اول ۔ یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوا الْیَهُوْدَ وَالنَّصَارٰی اَوْلِیَاءَ بَعْضُهُمْ اَوْلِیَاءُ بَعْضٍ وَ مَنْ یَّتَوَلَّهُمْ مِّنْکُمْ فَاِنَّهٗ مِنْهُمْ اِنَّ اللهَ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ فَتَرَی الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ یُّسَارِعُوْنَ فِیْهِمْ یَقُوْلُوْنَ نَخْشٰی اَنْ تُصِیْبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَی اللهُ اَنْ یَّاْتِیَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهٖ فَیُصْبِحُوْا عَلٰی مَا اَسَرُّوْا فِیْ اَنْفُسِهِمْ نٰدِمِیْنَ ۔ وَ یَقُوْلُ الَّذِیْنَ آمَنُوْا اَهٰؤُلَاءِ الَّذِیْنَ اَقْسَمُوْا بِاللهِ جَهْدَ اَیْمَانِهِمْ اِنَّهُمْ لَمَعَکُمْ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فَاَصْبَحُوْا خٰسِرِیْنَ ۔

(ترجمہ) ” اے ایمان والو نہ بناؤتم یہود اور نصاریٰ کو

اپنا دوست کہ بعض اُن کے دوست ہیں بعض کے اور جو کوئی اُن سے دوستی کرے گا اُن میں سے ہوگا۔ بیشک اللہ تعالیٰ نہیں راہ سمجھاتا ہے قوم گنہگار کو۔ پس دیکھے گا تو اُن لوگوں کو کہ جن کے دل میں مرض ہے جلدی کرتے ہیں اُن کے اندر اور کہتے ہیں کہ ہم ڈرتے ہیں کہ پہنچے ہم پر کوئی سخت گردش۔ سو قریب ہے کہ اللہ دیوے فتح یا لاوے ایک امر اپنے پاس سے۔ پس ہو جاویں گے یہ لوگ اوپر اس کے کہ چھپایا انہوں نے اپنے دل میں پشیماں۔ اور کہتے ہیں ایمان والے کہ قسم کھائی اُن لوگوں نے اللہ کی بہت مضبوط قسم کہ وہ بیشک تمہارے ساتھ ہیں۔ مٹ گئے کام اُن کے اور ہوگئے ٹوٹے والے"۔

آیتِ دوم۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا الْکَافِرِیْنَ اَوْلِیَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِیْنَ (اے ایمان والو! نہ بناؤ تم کافروں کو دوست سوائے مومنین کے)۔

آیتِ سوم۔ لَا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْکَافِرِیْنَ اَوْلِیَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِیْنَ (چاہئے کہ نہ بناویں ایمان والے کافروں کو دوست سوائے مومنین کے)۔

آیتِ چہارم۔ یَآ اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّیْ وَعَدُوَّکُمْ اَوْلِیَاءَ تُلْقُوْنَ اِلَیْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ (اے ایمان والو! نہ بناؤ تم میرے دشمن کو اور اپنے دشمن کو دوست کہ ملو تم اُن کی طرف ساتھ دوستی کے)۔

آیتِ پنجم ۔ وَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰالِمِیْنَ (اور نہ بیٹھ تو بعد یاد آنے کے ساتھ قوم گنہگار کے)

آیتِ ششم ۔ لَا تَجِدُ قَوْمًا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ یُوَادُّوْنَ مَنْ حَادَّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَلَوْ کَانُوْا اٰبَاءَھُمْ اَوْ اِخْوَانَھُمْ اَوْ عَشِیْرَتَھُمْ (نہ پائیگا تو اُس قوم کو کہ ایمان رکھتے ھیں ساتھ اللہ کے اور اس کے رسول کے کہ دوستی کریں اُس کے ساتھ جو جھگڑا کرے اللہ اور اس کے رسول سے اگرچہ هوویں وہ اُن کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا ان کے کنبہ) ۔

ان سب آیات کی نسبت اور جو کہ ان کے مثل ھیں ھم یہ بیان کرتے ھیں کہ ان آیات سے مولات عموماً ممنوع شرعی نہیں ھے ، بلکہ صرف وھی مولات جو من حیث الدین ھو حرام اور ممنوع شرعی ، بلکہ کفر ھے اور موالات من حیث الدین یہ ھے کہ ھم کسی شخص کو اس وجہ سے کہ اس کا مذھب اور دین جس کو اس نے اختیار کیا ھے بہت اچھا ھے ، دوست کہیں اور صرف اُسی قسم کی موالات منع ھے نہ اور قسم کی ۔

ھم مسلمان اپنے مذھب کے علماء متقدمین اور صلحاء اور اولیاء اللہ سے محبت رکھتے ھیں اور کوئی دنیاوی غرض اُن سے یا کوئی جبلی اور فطرتی محبت اُن سے نہیں رکھتے ۔ نہ کسی قسم کے دنیاوی احسان کے سبب اُن سے محبت رکھتے ھین اور نہ کسی قسم کی محبت باعتبار معاشرہ کے ان سے رکھتے ھین پس جو محبت کہ ھماری اُن کے ساتھ ھے وہ صرف باعتبار دین کے ھے : لانھم کانوا

علماء دیننا او اتقیاء مذہبنا او اولیاء الامۃ المرحومۃ التی نحن فیھا (کہ وے تھے علماء ہمارے دین کے اور پرھیزگار ہمارے مذھب کے اور دوستدار اور اولیاء اس امت مرحومہ کے جس میں ہم ھیں) پس اگر اس قسم کی محبت کسی غیر کے ساتھ رکھی جاوے بیشک حرام اور بلکہ کفر ہے اور ماسوا اس کے جو اور قسم کی محبتیں ھیں وہ لا بأس بہ (کچھ مضائقہ نہیں اُس میں) ھیں اور ممنوع شرعی نہیں ھیں، بلکہ اُن کے کرنے میں ہم مامور ھیں اور ہم پر فرض ہے کہ جیسے دین محمدی میں رحمت و شفقت عام ہے، وھی شفقت و رحمت ہم تمام لوگون کے ساتھ خواہ وہ مشرک ھوں، خواہ اھل کتاب' برتیں اور اپنے تئیں اس رحمت وشفقت محمدیہ کا نمونہ بنائیں کہ تمام لوگ ہمارے دین کی حقیقت پر ہمارا نمونہ دیکھ کر یقین لائیں اور ضلالت اورگمراھی سے نکل کر صراط مستقیم پر آئیں، نہ یہ کہ ہم اپنے مذھب کو اور مذھبوں میں ایسا بنائیں کہ پیشوں میں قصائی کا پیشہ ۔ وما فعل اولیاء امتنا الا ھذا فانھم نورو ا بنور الاخلاق المحمدیۃ علیٰ صاحبھا الصلوٰۃ والسلام والتحیۃ و تولوا اوتوادوا مع الذین کانوا ینکرون اللہ و یعبدون الاصنام فاثر الاخلاق المحمدیۃ فی کل صغیر و کبیر من البریہ فانتشر نور الاسلام فی الآفاق و ھداھم الی طریق الوفاق و ان کانوا فضا غلیظ القلب کحال مسلمی زماننا لانفضوا من حولھم ۔

(ترجمہ) ”اور نہیں کیا ہے اولیاء ہماری امت نے مگر یہ ہے اس لئے کہ منور ھوئے وہ بنور اخلاق محمدیہ سے علی صاحبھا الصلوٰۃ والسلام والتحیۃ اور دوستی اور موالات کی انہوں نے اُن کے ساتھ جو منکرتھے اللہ کے اور عبادت کرتے تھے بتوں کی ۔ پس اثر کیا اخلاق محمدیہ نے ہر چھوٹے اور بڑے میں سب خلقت میں اور پھیل گیا

نور اسلام کا جہان میں اور ہدایت کی اُن کو طرف راہ موافقت کے اور اگر ہوتے یہ لوگ بدخو سخت دل مثل ہمارے زمانہ کے مسلمانوں کے تو بیشک بھاگتے وہ لوگ اُن کے پاس سے'' ۔

مسلمانوں کو ان عورتوں سے جو کافرات اہل کتاب ہیں نکاح کرنا درست ہے باوجود اس کے کہ وہ اپنے مذہب پر رہیں اور ہم اپنے مذہب پر قال اللہ تعالی وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وای مودۃ اقرب من الزوجیۃ لکنہ تلک المودۃ من حیث الدین ۔

(ترجمہ) ''فرمایا اللہ تعالی نے اور عورتیں پاک کتاب والوں کی اور کونسی دوستی زیادہ قریب ہے زوجیت سے ، مگر نہیں ہے یہ دوستی باعتبار دین کے'' ۔

کفار والدین کے ساتھ محبت کرنے کا ہم کو حکم ہے ۔ لقولہ تعالی وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَۃ و قال عز اسمہ وَاِنْ جَاهَدَاکَ عَلٰی اَنْ تُشْرِکَ بِیْ مَا لَیْسَ لَکَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِی الدُّنْیَا مَعْرُوْفًا لکنہ لیست تلک من حیث الدین ۔

(ترجمہ) اور جھکاوے اُن کے لئے بازو ذلت کا بہ سبب رحمت کے اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے اور اگر جھگڑا کریں تیرے ماں باپ کہ شریک کرے تو میرے ساتھ اُس کو جس کا علم تجھ کو نہیں ہے تو ان کی اطاعت نہ کر اور رہ اُن کے ساتھ دنیا میں نیکی سے مگر یہ محبت باعتبار دین کے نہیں ہے'' ۔

صلہ رحمی کا ہم کو حکم ہے اور جب مسلمان اہل کتاب کے ساتھ نکاح کرتے ہیں تو اُن کی اولاد کے ذوی الارحام اہل کتاب ہوتے ہیں کہ اُن کو اُن کے ساتھ تودد اور صلہ رحمی

واجب ہے لکنہ لیس من حیث الدین (پر نہ بحیثیت دین کے) -
ہمسایہ کے ساتھ اگرچہ کافر ہو محبت اور احسان کرنے پر ہم مامور ہیں لکنہ لیس من حیث الدین (پر نہ بحیثیت دین کے) -
خود اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں میں اور اہل کتاب میں بالتخصیص نصاریٰ کے ساتھ توددْ ہونا بتایا حیث قال عز و جل لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

(ترجمہ) ''کہا اللہ تعالیٰ نے اور پائے گا تو سخت سب سے دشمنی میں مسلمانوں کی یہود کو اور اُن کو جو مشرک ہیں اور پائے گا تو قریب تر دوستی میں مسلمانوں کے اُن کو جو کہتے ہیں کہ ہم نصاریٰ ہیں اور یہ اس لئے کہ ہیں اُن میں قسیس اور پرہیزگار اور یہ لوگ غرور نہیں کرتے ہیں''۔

پس ان آیات سے ثابت ہوا کہ مطلق تودد ممنوع شرعی نہیں ہے ، نہ ان آیتوں کے احکام میں داخل ہے، بلکہ وہی تودد ممنوع ہے جو من حیث الدین (بحیثیت دین) ہووے۔

مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے ایک رسالہ میں جو تحفہ اثنا عشریہ کے لکھنے کے بعد مسئلہ تفضیل میں لکھا ہے اس کے مقدمہ چہارم میں ارقام فرماتے ہیں کہ تعظیم شرعی آنست کہ مبنی باشد بر محبت للہ و فی اللہ و ولایت و دوستی از دل و ایں معنی در غیر اہل فضل در شرع وارد نشدہ انتہیٰ -

پس محبت و مؤدت غیر مشروع وہی ہے جو کہ غیر اہل دین

سے من حیث الدین ہو اور جو آیات کہ اوپر مذکور ہوئیں اُن سب میں اسی قسم کی محبت کی نہی وارد ہے - چنانچہ ہر ایک آیت کی تفسیر بالتفصیل اس مقام پر لکھی ہے -

پہلی آیت منافقین کے حق میں اور خصوصاً عبداللہ بن مالک بن ابی بن سلول کے معاملہ میں وارد ہوئی ہے جو ظاہر میں ایمان لایا تھا اور در حقیقت محبت من حیث الدین مدینہ کے یہودیوں کے ساتھ رکھتا تھا جن کے فتویٰ اور حکم پر تمام مدینہ کے لوگ چلتے تھے - چنانچہ تمام اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ منافقین کے حق میں ہے جو مسلمانوں سے من حیث الدین کچھ بھی محبت نہیں رکھتے تھے -

تفسیر معالم میں لکھا ہے :

فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ای نفاق یعنی عبداللہ ابن ابی و اصحابہ من المنافقین الذین یوالون الیہود و یسارعون فیہم ای فی معونتہم و موالاتہم علیٰ ما اسروا فی انفسہم من موالاۃ الیہود من الاخبار الیہم اھؤلاء الذین اقسموا باللہ حلفوا باللہ جہد ایمانہم ای حلفوا با غلظ الایمان انہم لمعکم و ای انہم لمومنون یرید ان المومنون حینئذ یتعجبون من کذبہم و حلفہم با لباطل

(ترجمہ) "پس دیکھے گا تو اُن لوگوں کو جن کے دل میں مرض ہے ، یعنی نفاق ہے ، یعنی عبداللہ ابن ابی اور اُس کے ہمراہی منافقین کہ دوستی رکھتے یہود سے اور جلدی کرتے تھے اُن کے اندر ، یعنی اُن کی مددگاری اور اُن کی دوستی میں اور اوپر اُس کے کہ چھپایا انہوں نے اپنے دل میں موالات یہود کی اور خبر دینے کی اُن کو - کیا وہی لوگ ہیں جنہوں نے قسم کھائی ساتھ اللہ کے بہت

سخت مضبوط قسم کہ بیشک وے اُن کے ساتھ ھیں ، یعنی بیشک وے مسلمان ھیں ۔ مراد یہ ھے کہ مسلمان تعجب کرتے تھے ان کے جھوٹ بولنے سے اور ان کی بیہودہ قسم کھانے سے "۔

پس بیشک جو اس طرح کی محبت غیر دین والوں سے رکھے وہ حرام اور ممنوع شرعی ھے ۔

اس آیت کی تفسیر ایک اور دوسری آیت سے ھوتی ھے ، وہ یہ ھے ۔

قال اللہ تعالٰی بَشِّرِ الْمُنٰفِقِیْنَ بِاَنَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا اَلَّذِیْنَ یَتَّخِذُوْنَ الْکٰفِرِیْنَ اَوْلِیَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اَیَبْتَغُوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَاِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِیْعًا ۔

•(ترجمہ) " فرمایا اللہ تعالٰی نے خوش خبری دے تو منافقوں کو کہ ان کو عذاب ھے سخت ۔ یہ وہ لوگ ھیں کہ بناتے ھیں کافروں کو دوست سوائے مومنین کے ۔ کیا چاھتے ھیں ان کے پاس عزت ۔ بیشک عزت سب طرح کی اللہ کو ھے "

تفسیر نیشا پوری میں لکھا ھے :۔

کان المنافقون یوادون الیهود اعتقادا منهم ان امر محمد لا یتم و حینئذ ینتفعون بصدهم و یحصل لهم بهم قوة و غلبه ۔

(ترجمہ) " منافقین دوستی رکھتے تھے یہود سے بدیں اعتقاد کہ کام محمد کا پورا نہ ھو گا اور اب فائدہ مند ھوں گے یہود کے روز گار کے ساتھ اور ملے گی ان کو بہ سبب یہود کے قوت اور غلبہ "۔

اور تفسیر کشاف میں ھے :

وکانوا بما یلون الکفرة و یوالونهم و یقول بعضهم لبعض لا یتم امر محمد فتوالوا الیهود ۔

(ترجمه) ’’ اور وے میلان رکھتے تھے کافروں کے ساتھ اور دوستی کرتے تھے اُن کے ساتھ اور کہتا تھا بعض بعض کو کہ نہیں پورا ہو گا کام محمد کا تو دوستی رکھو یہود کے ساتھ‘‘ ۔

اور تفسیر زاهدی میں ہے :

ومن یتو لهم منکم فا نه منهم (اور جو دوستی کرے گا اُن سے تو وہ بیشک اُن هی میں سے ہے) هر که دوستی دارد با ایشان وے از ایشان است این و عید کسے راست که دوستی دارد با اهل کتاب بحکم عقیدت و دیانت ۔

پس منافقین کی دوستی کفار کے ساتھ یا تو من حیث الدین ہے یا اس وجه سے که محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم پر اعتقاد نہیں رکھتے تھے ۔ پس ایسی قسم کی ولا و دوستی شرعاً ممنوع ہے ۔

آیت دوم ۔ اس آیت میں بھی جو لفظ اولیاء کا آیا ہے ، اُس سے بھی محبت فی الدین مراد ہے ، جیسا که مذکور هوا ۔ تفسیر کشاف میں اسی آیت کے نیچے لکھا ہے که اخلاق کافروں کے ساتھ کرنا چاهئے اور خلوص مسلمانوں کے ساتھ ، جس کا صاف منشاء یه ہے که حسن معاشرت کفار کے ساتھ منع نہیں ، الا خلوص یعنی محبت من حیث الدین مسلمانوں کے ساتھ هونی چاهئے ۔

عن صعصعة ابن صوحان انه قال لا بن اخ له خالص المومنون و خالق الکافر و الفاجر فان الفاجر یرضی منک بالخلق الحسن وانه یحق علیک ان تخالص المومنین ۔

(ترجمه) ’’صعصعه بن صوحان سے روایت ہے که انهوں نے اپنے بھتیجے کو کہا که خلوص سے محبت کرو مومن کے ساتھ اور خلق کرو کافر کے ساتھ اور فاجر کے ساتھ ۔ سو فاجر تجھ سے خوش هو گا ساتھ خلق نیک کے اور حق تیرے ذمه یه ہے که خالص دوستی کرو مسلمانوں سے ۔

علاوہ اس کے یہ آیت نصاریٰ کے لئے آئی تھی جو حلیف یعنی دینی بھائی قریظہ کے تھے - جب انہوں نے پوچھا کہ اب ہم کس سے دوستی کریں تو حضرت نے فرمایا کہ مہاجرین سے اور اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی جس سے صاف ظاہر ہے کہ جو محبت من حیث‌الدین ہو وہی ممنوع شرعی ہے -

قال الامام الرازی فی تفسیر الکبیر و السبب فیہ ان الانصار بالمدینۃ کان لھم فی بنی قریظۃ رضاع و حلف و مودۃ فقالوا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم من نتولّٰی فقال المھاجرون فنزلت ھذہ الایۃ -

(ترجمہ) ”کہا امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں اور سبب یہ ہے کہ انصار مدینہ کو بنی قریظہ کے ساتھ ھمشیر گی اور دینی بھائی ہونا تھا اور دوستی اُن کے ساتھ تھی تو اُنہوں نے آپ عرض کیا حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کی خدمت میں کہ اب ہم کس کو دوست کریں - آپ نے فرمایا کہ مہاجرین کو تو نازل ہوئی یہ آیت“ -

اور دوسری روایت اس آیت کے شان نزول میں یہ لکھی ہے کہ یہ آیت منافقوں سے موالات کرنے کے امتناع میں آئی ہے ، یعنی سچے مسلمان منافقوں کو بھی سچا مسلمان سمجھتے تھے - مسلمانوں کی سی محبت اُن کے ساتھ رکھتے تھے - اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ منافقین سچے مسلمان نہیں ہیں - اُن کے ساتھ سچے مسلمانوں کی سی محبت نہ کرو -

قال الامام الرازی فی تفسیرہ الکبیر قال القفال و ھو ان ھذا النھیٌ للمومنین من موالات المنافقین یقول قد بینت لکم اخلاق ھؤلاء المنافقین و مذاھبھم فلا تتخذ وھم اولیاء -

(ترجمہ) ''کہا امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں کہ کہا قفال نے اور بات یہ ہے کہ یہ منع کرتا ہے مسلمانوں کو دوستی منافقین سے تو فرماتا ہے اللہ تعالیٰ کہ جب ظاہر کئے میں نے تمہارے لئے اخلاق منافقین کے اور اُن کے مذہب تو اب نہ بناؤ اُن کو اپنا دوست''۔

اور تفسیر کشاف میں لکھا ہے :

لا تتخذوا الکافرین اولیاء لا تتشبھوا بالمنافقین فی اتخاذھم الیھود و غیرھم من اعداء الاسلام اولیاء۔

منافقین ظاہر میں مسلمانوں سے ملے ہوئے تھے اور باطن میں دلی محبت من حیث الدین کافروں سے رکھتے تھے ۔ پس اس طرح کی محبت کافروں کے ساتھ رکھنے میں ممانعت فرمائی ۔

وقد کان تلک الاحکام فی ابتداء الاسلام ولا یمیز المسلم من المنافق ولا یمیز الخبیث من الطیب و یشبہ المنافق بالمسلم الصادق و یتشابہ اھل الحق و الکذب فان المسلمین الذین کانوا حدیثی عھدا بالاسلام یفعلون کما کان یفعلہ المنافقون من الاحکام و اما الان فظھر ما ظھر من الدین ولم یبق احد من المنافقین فالمسلمون مسلمون بحق و امتاز الکافرون و المسلمون بخُلق و خلق و لم یبق التشابہ و التشاکل لا فی التعامل و لا فی التناول فانتفی العلۃ فاین المعلول وظھر الحق المعلول فلا باس بان یعاشر المسلمون بالکفار بحسن المعاشرۃ بل الان آن ان یظھر الاخلاق المحمدیۃ بکل من خالفنا فی الدین و السجیۃ لیحق حق الدین القویم و یصدق خلق نبینا و انک لعلی خلق عظیم ۔

(ترجمہ) ''یہ احکام ابتداء اسلام میں تھے اور تمیز نہ تھی جب مسلمان اور منافق میں اور برے اور نیک میں اور ہم شکل تھا منافق مسلمان صادق کے اور متشابہ تھے اھل حق اور اھل کذب

کیونکہ مسلمان ابھی نئے مسلمان ہوئے تھے - اسی طرح کرتے تھے کہ جس طرح منافقین کرتے تھے ، مگر اب ظاہر ہوا جو کچھ کہ ظاہر ہوا دین اسلام اور نہ رہا کوئی منافق تو مسلمان اب مسلمان سچے ہیں اور تمیز ہوگی کافر اور مسلمان کی اپنی اپنی شکل اور عادات میں اور نہ باقی رہا ہم شکل اور مشابہ ہونا نہ بیچ برتاؤ کے اور نہ لین دین میں - پس جاتا رہا اب وہ سبب تو اب کہاں ہے وہ حکم اور غالب ہو گیا حق آفت رسیدہ تو اب کچھ مضائقہ نہیں کہ معاشرت کریں مسلمان کفار کے ساتھ بحسن معاشرت، بلکہ اب وہ وقت ہے کہ ظاہر کیا جاوے اخلاق محمدی ہر ایک کے ساتھ جو مخالف ہے ہمارے دین اور عادت میں تا مستحقق ہووے حقیت دین راست کی اور صادق آوے خلق ہمارے نبی کا کہ تو بیشک اوپر خلق بزرگ کے ہے"

آیت سوم بھی منافقین کے حق میں وارد ہے - امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر میں اس آیت کی تفسیر مین لکھا ہے :-

و اعلم انہ تعالیٰ انزل آیات اُخر کثیرۃ فی ھذا المعنی فمنھا قولہ تعالیٰ لا تتخذ وا بطانۃ من دونکم و قولہ لا تجد قوما یومنون با للہ و الیوم الاخر یوا دون من حا د اللہ ورسولہ وقولہ لا تتخذوا الیھود و النصاریٰ اولیاء - وقولہ یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذ وا عدوی وعدو کم اولیاء وقال المؤمنون و المومنات بعضھم اولیاء بعض و اعلم ان کون المومن موالیا للکافر یحتمل ثلثۃ اوجہ - احدھا ان یکون راضیاً بکفرہ و یتولاہ لاجلہ الا ان کل من فعل ذالک کان مصوّباله فی ذالک الدین و تصویب الکفر کفر و الرضٰی با لکفر کفر فیستحیل ان یبقٰی مومنا مع کونہ بھذہ

الصفة ۔ و ثا نيها المعاشرة الجميلة فی الدنيا بحسب الظاهر و ذالک غير ممنوع منه ۔ و القسم الثالث و هوالمتوسط بين القسمين الا ولين هو ان موا لاة الکفار بمعنیٰ الرکون اليهم و المعونة و المظاهرة و النصرة اما بسبب القرابة ا و بسبب المحبة مع اعتقا ده ان دينه باطل و هذ الا يوجب الکفرالا انه منهی عنه لا ن الموالا ة بهذا المعنی قد يجر الی استحسان طريقته والرضیٰ بدينه و ذالک يخرجه عن الا سلام فلا جرم هد ده الله تعالیٰ فيه فقال و من يفعل ذالک فليس من الله فی شيئی ۔ انتهیٰ

(ترجمه)''اور جان تو که الله تعالیٰ نے اتاری هیں آیتیں اور بهت اس معنی میں ایک یه آیت هے که نه لو تم دوست ولی سوائے اپنے اور ایک یه که نه پائے گا تو اُس قوم کو که ایمان لائے هیں الله اور قیامت پر که دوستی کریں اُس شخص کے ساتھ که مخالفت کرے الله اور رسول سے اور ایک یه که نه بناؤ تم یهود اور نصاریٰ کو اپنا دوست اور ایک یه هے که نه بناؤ تم میرے اور اپنے دشمن کو اپنا دوست اور ایک آیت یه هے که مسلمان مرد اور عورتیں آپس میں ایک دوسرے کے دوست هیں اور جان تو که هونا مسلمان کا دوست کافر کے لئے تین وجه سے هے ۔ ایک یه که هوگا راضی اُس کے کفر سے اور اُس سبب سے اُس سے دوستی کرے گا تو بیشک اُس کے سب کام کو درست اور پسندیده کهے گا اور دوست اور پسند کرنا کفر کا کفر هے اور خوش هونا کفر کے ساتھ کفر هے تو محال هے که باقی رهے مسلمان مع اس صفت کے اور دوم یه که معاشرت نیک دنیا میں با عتبار ظاهر کے اور یه منع نهیں هے ۔ سوم یه که یه قسم متوسط هے ان دونوں قسموں میں ۔ وه یه هے که دوستی کرنا کافروں کے ساتھ بمعنی میلان اور اعتماد کے اُن کی طرف اور ساتھ مدد گاری اور

پشت پناہ اور یاری یا بسبب قرابت کے یا بسبب محبت کے مع اعتقاد اُس کے کہ دین اُس کا باطل ہے تو یہ موجب کفر نہیں ہے، مگر بیشک منع ہے، کیونکہ دوستی اُس کی بدیں معنی بیشک پہنچاتی ہے طرف پسند کرنے طریقہ اس کے کے اور خوشنودی کی اس کے دین کی اور یہ نکالتا ہے اسلام سے سب ۔ لاچار دھمکایا اللہ تعالیٰ نے اس مقدمہ میں اور فرمایا جو کوئی کرے گا یہ کام تو نہیں ہے اللہ سے کسی چیز میں''۔

اگرچہ اس تفصیل کے بعد جو امام فخر الدین رازی نے لکھی ہم کو باقی آیات سے بحث کرنے کی کچھ ضرورت نہیں رہی تھی، مگر احسانا علی المتعصبین (واسطے احسان کے متعصبوں پر) ہم ان آیات کی تفسیر لکھتے ہیں ۔

چوتھی آیت حاطب بن ابی بلتعہ کے معاملہ میں وارد ہوئی تھی۔ یہ بڑے صحابی ہیں اور جنگ بدر میں بھی موجود تھے اور اعرابی ہیں مگر ایام جاہلیت میں قریش کے ساتھ حلیف، یعنی دینی بھائی تھے ۔ اس سبب سے انہوں نے اہل مکہ کو کچھ حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لکھ بھیجا تھا کہ اُن کا مال و اسباب بال بچہ سب مکہ میں تھے۔ وہ خط پکڑا گیا ۔ اُن سے حضرت نے جب پوچھا تو انہوں نے عرض کیا :۔

یا رسول اللہ لا تعجل علی انی کنت امرء ملصقاً فی قریش کنت حلیفا و لم اکن من انفسھم و کان معک من المھاجرین من لھم قرابات یحمون اھلیھم واموالھم فاحببت اذا فاتنی ذالک من النسب فیھم ان اتخذ عندھم یدا یحمون قرابتی فلم افعلہ ارتداداً عن دین ولا رضا بالکفر بعد الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما انہ قدصدقکم فقال عمر یا رسول اللہ دعنی اضرب عنق ھذا المنافق فقال انہ شھد بدرا وما یدریک لعل

الله طلع علی من شهد بدرا فقال ا عملو ا ماشئتم قد غفرت لکم فانزل الله تعالیٰ هذه السورة یا ا یها الذین آمنوا لا تتخذو ا عدوی و عدو کم ا ولیاء تلقون الیهم بالمودة ۔ انتهٰی مافی ا لمعالم ۔ اور سب تفاسیر میں بھی یہی ہے ۔

(ترجمہ) ”یا رسول اللہ ! نہ جلدی کیجئے مجھ پر ۔ میں ہوں ایک مرد خوش باش قریش میں اور تھا اُن کا دینی بھائی اور نہ تھا میں اُن کی قوم میں سے اور جتنے لوگ آپ کے ساتھ مہاجر ہیں ان سب کو قرابت ہے کہ حمایت کرتے ہیں وہ اہل اور ان کے مال کی ۔ تو پسند کیا میں نے کہ جب قوت ہے مجھ میں نسب ان سے تو کروں میں ان کے ساتھ ایک احسان کہ حمایت کریں گے میرے کنبہ کی سو نہیں کیا میں نے دین سے مرتد ہونے کے لئے اور کفر کے ساتھ خوشی کے لئے ۔ پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیشک اس نے سچ بول دیا تم سے ۔ پھر کہا حضرت عمر رض نے مجھ کو اجازت ہو کہ ماروں میں گردن اس منافق کی تو فرمایا حضرت نے کہ یہ بیشک بدر میں موجود تھا اور کیا معلوم ہے تجھ کو شاید مطلع ہو اللہ تعالیٰ ان پر جو بدر میں تھے ۔ سو کہا اللہ تعالیٰ نے تم جو چاہو کرو میں نے بخش دیا تم کو ۔ پس نازل ہوئی یہ سورۃ ۔ اے مسلمانو ! نہ بناؤ تم میرے اور اپنے دشمن کو دوست کہ ملو تم ان کی طرف ساتھ دوستی کے“ ۔

اب غور کرنا چاہئے کہ اگرچہ یہ مودت جو باضرار دین اور باضرار مسلمین تھی منع ہوئی ، مگر چونکہ یہ مودت من حیث الدین نہ تھی تو من یتولهم منکم فانه منهم میں داخل نہیں ہوئی اور لہ اس قسم کا فعل من شهد بدراً سے وقوع میں آسکتا تھا ۔

اس بیان کا [illegible] ثبوت اس کے بعد کی آیت سے ہوتا ہے ۔

تفسیر نیشا پوری میں لکھا ہے :

لما نزلت ھذہ الایۃ ای الایۃ المذکورۃ فی حق حاطب ابن ابی بلتعۃ فشدد المومنون فی عداوۃ اقار بھم وعشائرھم فنزل ایۃ لا ینھکم اللہ عن الذین لم یقاتلونکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم ۔ ان اللہ یحب المقسطین ۔ انما ینھکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین واخرجوکم من دیارکم وظاھروا علیٰ اخراجکم ان تولوھم ومن یتولھم منکم فاولئک ھم الظالمون ۔

(ترجمۃ) " جب نازل ہوئی یہ آیت مذکورہ بیچ حق حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کے تو سختی کی مسلمانوں نے بیچ عداوت اپنے رشتہ داروں اور کنبوں کے تو یہ آیت نازل ہوئی ۔ نہیں منع کرتا ہے اللہ تم کو ان لوگوں سے کہ نہ قتال کیا انہوں نے تم سے دین میں اور نہیں نکالا تم کو تمہارے وطن سے یہ کہ احسان کرو تم اور انصاف کرو تم ان کے ساتھ کہ بیشک اللہ دوست رکھتا ہے انصاف کرنے والوں کو ، مگر منع کرتا ہے تم کو صرف ان لوگوں سے کہ قتال کیا تم سے انہوں نے دین میں اور نکالا تم کو تمہارے وطن سے اور مدد دی تمہارے نکالنے پر یہ کہ دوستی کرو تم ان سے اور جو دوستی کرے گا ان سے بیشک وہ گنہگار ہوگا "۔

پس اس آیت سے بخوبی ثابت ہے کہ تولیٰ ممنوع وہی ہے جو من حیث الدین ہو اور اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ آیت بعد جنگ بدر کے نازل ہوئی ہے اور جنگ بدر بالضرور بعد آیت قتال و سیف کے ہوئی تھی تو نازل ہونا اس آیت کا بھی بعد آیت سیف ثابت و متحقق ہوتا ہے ۔

آیت پنجم ۔ یہ ساری آیت اس طرح پر ہے : واذا

وَاِذَا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِهٖ ـ وَاِمَّا یُنْسِیَنَّكَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ـ

(ترجمه) ”اور جب دیکھے تو اُن لوگوں کو کہ خوض (ٹھٹھا) کرتے ھیں ھماری آیات میں تو اعراض کر اُن سے ، یہاں تک کہ خوض کرنے لگیں اس کے سوا اور بات میں اور اگر بھلاوے تجھ کو شیطان تو پھر نہ بیٹھ بعد یاد آنے کے ساتھ قوم ظالموں کے“ ۔

اس آیت کو اس معاملہ سے جس میں ہم گفتگو کررہے ھیں کچھ تعلق نہیں ھے ۔ کفار قریش ھمارے دین کی اور چیزیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے اس کی تکذیب کرتے تھے اور اپنی مجلسوں میں اُس پر استہزاء کیا کرتے تھے ۔ اس آیت میں صرف اتنا حکم آیا کہ جب مشرکین اپنی مجلسوں میں دین کے ساتھ استہزاء کریں اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر طعن کریں تو ایسی مجلسوں میں شریک ھونے سے احتراز کرو ۔

قال الامام فخر الدین الرازی فی تفسیرہ الکبیر : ان اولئک المکذبین ان ضموا الی کفرھم و تکذیبھم الاستھزاء بالدین و الطعن فی الرسول فانه یجب الاحتراز عن مقارنتھم و ترک مجالستھم ۔

(ترجمه) ”کہا فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں کہ بیشک یہ جھٹلانے والے اگر ملا دیویں اپنے کفر اور تکذیب کے ساتھ استہزاء دین کے اوپر اور طعنہ زنی رسول پر تو بے شک واجب ھے بچنا ان کی صحبت سے اور چھوڑنا اُن کی ھم نشینی کا“ ۔

اور اسی میں ھے ! نقل الواحدی ان المشرکین کانوا

جالسوا المومنین وقعوا فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقرآن فشتموا واستھزوا فامرھم ان لا یقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ ۔

(ترجمہ) " نقل کیا واحدی نے کہ مشرکین جو ہم نشینی کرتے تھے مسلمانوں کی پڑتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کی بحث میں ۔ پس برا کہتے تھے اور استہزاء کرتے تھے تو حکم کیا اُن کو اللہ تعالی نے کہ نہ بیٹھیں ساتھ مشرکین کے ، یہاں تک کہ خوض کریں اور کسی بات میں سوائے اس کے ۔

و فی الکشاف یخوضون فی آیاتنا فی الاستھزاء بھا والطعن فیھا فکانت قریش فی اندیتھم یفعلون ذالک فاعرض عنھم و لا تجالسھم و قم عنھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ فلا بأس ان تجالسھم حینئذ ۔

(ترجمہ) " اور کشاف میں ہے : خوض کرتے تھے وہ ہماری آیات میں بیچ استہزاء اور طعنہ زنی کے ۔ پس تھے قریش کہ اپنی مجلسوں میں یہ کرتے تھے ۔ تو اعراض کر اُن سے اور نہ بیٹھ اُن میں اور کھڑا ہو جانا اُن میں سے ، یہاں تک کہ خوض کریں ی اور بات میں سوا اس کے ۔ پھر کچھ مضائقہ نہیں کہ بیٹھے تو ان میں اُس وقت " ۔

پس یہ آیت ایسی مجلسوں کی نسبت ہے جن میں دین کے اوپر استہزاء ہو یا جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کی نسبت نعوذ باللہ منہا کچھ برا بھلا کہا جاوے ، یہاں تک کہ صاحب کشاف نے صاف لکھ دیا ہے کہ اگر اور قسم کی باتیں ہوں تو اُس وقت اس مجلس میں بیٹھنا کچھ مضائقہ نہیں ہے ۔ پس انگریزوں کے ساتھ جو مجلسیں کھانے کی ہوتی ہیں اُن میں صرف دل لگی اور دنیا کی باتیں ہوتی ہیں ۔ کبھی ذکر مذہب کا نہیں

ہوتا اور نہ کوئی کسی پر ہنستا ہے اور نہ کوئی کسی کو برا کہتا ہے ۔ پس اس آیت کو ایسے محل پر دلیل پکڑنا بجز ایک بیہودہ بات کے اور کیا ہے ۔

آیت ششم بھی حاطب بن ابی بلتعہ صحابی بدری کے معاملہ میں ہے جس کا ذکر ہم ابھی کر چکے ہیں ، مگر جو کچھ کہ ہم نے بیان کیا اُس کا استدلال نہایت اقوی وجوہ سے اس آیت سے ہوتا ہے، یعنی خدا تعالی نے اس آیت میں باپ اور بیٹے اور بھائی اور کنبہ کے تودد سے بھی منع فرمایا ہے، حالانکہ اور آیات قرآنی سے صلۂ رحم ہم پر واجب ہے ۔

قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منہا زوجہا و بث منہما رجالاً کثیراً و نساءً و اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ و الارحام ۔ ان اللہ کان علیکم رقیباً ۔

(ترجمہ) ”کہا اللہ تعالیٰ نے اے لوگو ! ڈرو تم اپنے رب سے کہ جس نے پیدا کیا تم کو نفس واحدہ سے اور پیدا کیا اُس میں سے جوڑا اُس کا اور پھیلایا اُن سے بہت مرد اور عورتیں اور ڈرو اللہ سے کہ مانگتے ہو تم اُس کے ساتھ اور ارحام سے ۔ بیشک اللہ ہے تم پر نگہبان“ ۔

اور ماں باپ کی تعظیم اور اُن کے ساتھ محبت اور اُن کی خدمت ہم پر واجب کی ہے اگرچہ وہ کافر ہوں ۔ کما قال اللہ تعالیٰ و اخفض لہما جناح الذل من الرحمۃ و قال و ان

جَاهَدَاکَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِکَ بِی مَا لَیْسَ لَکَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِی الدُّنْیَا مَعْرُوفًا ـ

پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ تودد جو آیت ششم میں منع فرمایا ہے وہ وہی تودد ہے جو من حیث‌الدین ہو ـ

اب ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ مواکلت کسی قسم کی تودد کا باعث ہوتی ہے اور یہ بھی فرض کرتے ہیں کہ عموماً تودد بای وجہ کان بموجب آیات سابقہ کے ممنوع ہے تو ہم اُس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آیت و طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و طعامکم حل لھم (اور کھانا اُن کا جو دئے گئے ہیں کتاب حلال ہے تمہارے لئے اور کھانا تمہارا حلال ہے اُن کے لئے) میں جو دونوں طرف کا کھانا ایک دوسرے کو آپس میں حلال کیا گیا ہے اور صاف فرمایا ہے کہ اہل کتاب کا کھانا ہم کو اور ہمارا کھانا اُن کو حلال ہے تو اشارۃ النص صریحاً اوپر جواز مواکات کے دلالت کرتا ہے ـ پس بالفرض اگر مواکات سے کسی قسم کا تودد ہوتا ہے تو یہ آیت ان تمام آیات کے لئے مخصص ہوگی اور مواکلت جائز رہے گی ـ

اب باقی رہیں چند روایات جن سے تعرض مناسب ہے ـ تفسیر نیشاپوری میں ابو موسیٰ سے روایت ہے ـ

قال قلت لعمر بن الخطاب انّ لی کاتبا نصرانیا فقال مالک قاتلک اللہ الا اتخذت حنیفا الا سمعت ھذہ الایۃ یعنی لا تتخذ و الیھود و النصاریٰ اولیاء قلت لہ دینۃ و لی کتابۃ فقال لا اکرمھم اذا اھانھم اللہ و لا اعزھم اذا اذلھم اللہ و لا ادنھم اذا البعدھم اللہ ـ

(ترجمہ) ”کہا اُنہوں نے کہا میں نے عمرؓ بن الخطاب سے

کہ میرے لئے ایک منشی ہے نصرانی تو انہوں نے کہا کہ کیا ہوا تجھ کو ہلاک کرے تجھ کو اللہ تعالیٰ ۔ کیوں نہیں بنایا تو نے منشی دیندار کو ، کیا نہیں سنا تو نے آیت کہ نہ لو تم یہود اور نصاریٰ کو دوست ۔ کہا میں نے اُس کے لئے ہے اُس کا دین اور میرے لئے اُس کی کتابت تو آپ نے کہا کہ نہ اکرام کر اُن کا جب ذلیل کیا اُن کو اللہ نے اور نہ عزت دے اُن کو جب رسوا کیا اللہ نے ان کو اور نہ پاس بٹھلا اُن کو جب دور کیا اللہ نے اُن کو " ۔

اس حدیث کا کہیں حدیث کی کتابوں میں ٹھکانا نہیں ، اس قسم کی حدیثیں لا یعبأ بہ (غیر معتبر) میں داخل ہیں ۔

اور جو حدیث فتاویٰ مطالب المومنین میں ہے و روی انہ علیہ السلام قال من الجفاء ان تاکل غیر اہل دینک (اور روایت ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ ظلم کی بات ہے کھانا تیرا ساتھ غیر اہل دین والے اپنے کے) اس حدیث کی بھی نہ کچھ سند ہے اور نہ اس کا کوئی راوی ہے ۔ پس ایسی حدیثوں پر وہی لوگ عمل کرتے ہیں جو بمقابلہ نصوص قرآنی ایسی روایات مجہولہ کو اپنی خواہش نفس کے مطابق جہلا میں اپنی شیخی اور فخر جتلانے کو نکالتے ہیں اور جن کی تائید کے لئے کوئی حدیث صحیح اورنص قرآنی موجود نہیں ہے، بلکہ اُس کے مخالف موجود ہے ۔

اب ایک حدیث باقی رہی جس کو جہلاء عدم جواز مواکلت کی استدلال میں پیش کرتے ہیں :

فی الترمذی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم وقعت بنو اسرائیل فی المعاصی فنہتہم علماء ہم فلم ینتہوا فجالسوہم فی مجالسہم و اکلوہم و شاربوہم فضرب اللہ قلوب بعض علی بعض

و لعنهم علیٰ لسان داؤد و عیسیٰ ابن مریم بما عصوا و کانو ا یعتدون ۔

(ترجمہ) ”ترمذی میں ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب واقع ہوئے بنی اسرائیل بیچ گناہوں کے پس منع کیا اُن کو علماء نے اُن کے ۔ پس نہ باز آئے وے ۔ پس ہم نشینی کی اُن کے علماء نے اور کھایا اور پیا اُن کے ساتھ ۔ پس مارا اللہ نے اُن کے دلوں پر ایک دوسرے کے اور لعنت کیا اُن کو اوپر زبان داؤد اور عیسیٰ ابن مریم کے بسبب ان گناہوں کے اور جو وہ زیادتی کرتے تھے“ ۔

اس حدیث پر وہ لوگ اس طریق پر استدلال کرتے ہیں کہ ہرگاہ اہل معاصی کے ساتھ کھانا اور بیٹھنا منع ہے تو اہل کفر کے ساتھ بدرجہ اولیٰ منع ہے ۔

مگر یہ طریقہ استدلال کا ایسا عمدہ ہے کہ ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم اجمعین میں سے بھی یہ طریقہ استدلال کسی کو نہیں سوجھا ۔ وھل ھو الا اجتہاد علماء زماننا سلمھم اللہ تعالیٰ ۔ (اور نہیں ہے یہ مگر اجتہاد ہمارے علماء زمانہ کا سلمہم اللہ تعالیٰ)

اس حدیث سے اور اباحت طعام اہل کتاب اور اُن کے ساتھ مواکلت سے کیا علاقہ ہے جس آیت کا اقتباس اس حدیث میں کیا گیا ہے ۔ خواہ وہ آیت ہے ، آیات احکام سے نہیں ہے ۔ علاوہ اس کے یہود کو فساق یہود کے اور مسلمانوں کو فساق مسلمین کی مجالست اور مواکلت شئی آخر ہے اور کفار اور اہل کتاب کے ساتھ معاشرت امر آخر ہے، کیونکہ وہ لوگ کسی حکم شرعی کے بجز ایمان کے مکلف نہیں ہیں ۔

اب رہی یہ بات کہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو اپنے فتویٰ میں یہ بات لکھی ہے کہ انگریزوں کے ساتھ کھانا

کھانے میں تلطخ بالنجاسات ہو یا زمزمۃ المجوس ہو تو مواکلت حرام ہے ۔ اس بیان میں بھی ایک تھوڑا سا تسامح ہے ، یعنی اگر تلطخ بالنجاسات ہے تو بلاشک ماکول حرام ہے اور اگر زمزمۃ المجوس ہے تو ماکول حرام نہیں الا اس مجلس میں شرکت حرام ہوگی ، جیسا کہ دعوت ولیمہ کہ اُس کے اندر منکرات ہوں تو ماکول میں کچھ حرمت نہیں آتی الا اُس مجلس میں شرکت ممنوع ہے ۔

فی الوقایۃ و مقتدیٰ دعی ولیمۃ فوجدتم لعباً و غناء لا یقدر علیٰ منعہ یخرج البتۃ و غیرہ ان قعد واکل جاز ولا یحضر ان علم من قبل و قال ابو حنیفۃ ابتلیت بھذا مرۃ فتصبرت وذا قبل ان یقتدیٰ بہ و دلّ قولہ علیٰ حرمتہ کل الملاھی لانّ الابتلاء بالمحرم یکون ۔

(ترجمہ) " وقایہ میں ہے اور ایک مقتدی بلایا گیا ولیمہ میں اور پایا وہاں کھیل اور راگ کہ نہیں قدرت رکھتا ہے اُس کے منع کی تو نکل جاوے وہاں سے ، البتہ اور غیر مقتدی اگر بیٹھ جاوے اور کھا لیوے تو جائز ہے اور چاہئے کہ حاضر نہ ہووے اگر جان لیا یہ پہلے اور کہا ہے ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہ مبتلا ہوا میں ساتھ اس کے ایک بار پس بدشوار صبر کیا میں نے اور یہ پہلے اُن کے مقتدی ہونے سے تھا اور امام صاحب کا کہنا دلیل ہے اس پر کہ حرام ہے سب کھیل ، کیونکہ مبتلا ہونا حرام میں ہوتا ہے " ۔

اور یہ بات جو مولانا صاحب نے لکھی ہے کہ اگر وہاں خمر اور اوانی فضہ ہوں اور اگرچہ وہ برتن جس میں مسلمان کھاتا ہے نجاست سے صاف ہوں تو بھی حرام ہے ۔ اس کی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی ، کیونکہ اگر وہ ماکول کسی قسم کی آمیزش سے نجس نہیں ہوا تو وہ کیوں حرام ہے ۔ باقی رہی یہ بات کہ شرکت

ایسے مائدہ پر جس پر خمر اور خنزیر ہو حرام ہے تو بفرض اس بات کے فعل شرکت حرام ہو گا، نہ ماکول اور نہ فعل مواکلت۔

علاوہ اس کے اور یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ اهل کتاب جن کے مذهب میں خمر و خنزیر حلال ہے اور وهی اس کے مرتکب هوں نہ مسلمان اور نہ مسلمانوں کے برتن اور ما کول اس سے آلودہ هوں تو اس مجلس کی شرکت بھی کیوں حرام هوئی خلافا للمائدة التی یدور علیہا الخمر و یشر بہا المسلمون فلاشک ان الشرکۃ فی هذا المجلس حرام لا نہا قد وقع فیہ محرمات شرعیۃ (بر خلاف اس دستر خوان کے کہ شراب کا دور چلے اور پیویں اس کو مسلمانان تو بیشک شرکت اس مجلس میں هرام ہے کہ اس میں واقع هوئے محرمات شرعیہ)

الشبهۃ التاسعۃ (نواں شبہ) بعضے اور لوگ ان باتوں کو قبول کرتے هیں اور کہتے هیں کہ اگرچہ یہ امر مباح شرعی ہے، لیکن اگر اس کی اباحت کا فتویٰ دے دیا جاوے تو مصلحت عامہ کے بر خلاف ہے ، کیونکہ عوام الناس انگریزوں کا کھانا بلا تمیز اس بات کے کہ محرمات شرعیہ سے خالی ہے یا نہیں کھانے لگیں گے۔ پس بنظر عموم بلوی عدم جواز کا فتویٰ دینا مصلحت ہے۔

لیکن اگر یہ بات صحیح قرار پاوے تو تمام احکام شرعی حلال و حرام کے هر ایک کی مصلحت پر موقوف هو جاویں گے۔ عموم بلویٰ کا خیال بھی ایک عجیب قیاس ہے۔ آج تک مسئلہ فقہ یوں سنا کرتے تھے الضرورات تبیح المحظورات (ضرورت مباح کرتی ہے منع چیزوں کو) سبحانہ و تعالیٰ شانہ مشروع کو غیر مشروع بنانا تو ایسا ہے جیسے کہ غیر مشروع کو مشروع اور در حقیقت ایسا کرنا خیانت فی الدین ہے : عن ابی

هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من افتیٰ بغير علم كان اثمه علیٰ من افتاه و من اشار علیٰ اخيه بغير علم ان الرشد فی غيره فقد خانه ۔ رواه ابوداؤد ۔

(ترجمه) ” ابو هريره سے روايت هے كه كها رسول الله صلی الله عليه وسلم نے جو فتویٰ ديوے بغير علم كے تو هو گا گناه اس كا اس پر كه جس نے فتویٰ ديا اور جس نے مشوره ديا اپنے بهائی پر كه بهلائی اس كی غير ميں هے بغير علم كے تو بيشك چوری كی اس كی ۔ روايت كيا اس كو ابو داؤد نے “

فی القاموس الرشد الاستقامة علیٰ طريق الحق مع تصلّب فيه (قاموس ميں هے كه رشد قائم رهنا او پر طريق حق كے ساتھ مضبوطی كے اس پر) هارے بهائی جب كه يه بات بخوبی جانتے هيں كمايعر فون ابناء هم (جيسا پهچانتے هيں اپنے بيٹوں كو) كه شرع ميں طعام اهل كتاب خواه مواكلت منهم بشرط الطهارة جائز و مباح هے تو عام لوگوں كو بهی صحيح اور سيدها مسئله كيوں نهيں بتاتے كه انگريزوں كے يهاں كهانا اور ان كو كهلانا اور ايک ساتھ بيٹھ كر كهانا درست هے ، ليكن حرام چيزوں سے بچنا چاهئے ، تاكه عند الله ماجور اور عندالناس مشكور هوں ۔ هاں مگر اس كهنے ميں مولويت كی شيخی اور جهلاء كی آنكھ ميں اتقی الناس بنی كے تفاخر ميں اور پيری مريدی نذر و نياز لينے كی دكانداری ميں بٹا لگتا هے ۔

خاتمه

الا ن نختم هذه الرسالة علیٰ بيان امر يليق بيانه فی هذا المقام فاعلم ان بعض علماء نا رحمة الله عليه قد منع من تعظيم الكافر من سبقة السلام وغيرها كما هو عادة اهل ديار نا واستد لوا علیٰ منعه بما هو مذكور فی التهذيب ان كل فعل فيه تو قير الذ مى

فهو حرام کا لقیام والسلام والمصافحة والمعانقة لان الجزیة علیهم الا هانة و بالسلام توقیرهم وفیه نظر علیٰ جوه۔

(ترجمه) "اب ختم کرتے هیں هم یه رساله اوپر بیان اس امر کے که لایق هے بیان اُس کا اس جگه پس جاننا چاهئے که همارے بعض عالم رحمة الله علیه نے منع کیا هے کافر کی تعظیم کرنے سے سبقت اسلام سے اور اور باتوں سے جیسا که وه عادت هے همارے دیار کی اور دلیل پکڑی هے اس کی منع پر ساتھ اُس کے وه مذکور هے تهذیب میں که بیشک جو فعل ں میں توقیر هو ذمی کی وه حرام هے جیسے کھڑا هونا اور سلام کرنا اور مصافحه کرنا اور معانقه کرنا، کیونکه جزیه اُن پر اهانت کے لئے هے اور اسلام میں اُن کی توقیر هے اور اس میں چ وجه سے شبه هے۔

الاول انه لایوافقها الادلة الشرعیة لان الله تعالی قال ومن احسن قولاً ممن دعا الی الله وعمل صالحاً وقال اننی من المسلمین ولا تستوی الحسنة ولا السیئة ادفع باللتی هی احسن فاذا الذی بینک و بینه عداوة کانه ولی حمیم وما یلقها الا الذین صبروا وما یلقها الا ذوحظ عظیم۔ و قال الله تعالی و عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما۔

(ترجمه) "اول یه که نهیں موافق هیں اس کے دلائل شرعیه که الله تعالی نے فرمایا اور کون هے که بهتر هو بات کرنے میں اُس شخص سے که بلائے طرف الله کے اور عمل کرے نیک اور کهے که بیشک میں مسلمان هوں اور نهیں برابر نیکی اور بدی۔ دفع کرو ایسی بات کے ساتھ که بهت نیک هو۔ پس اس وقت وه

شخص کہ تجھ مین اور اس مین عداوت ہے گویا وہ دوست ہے گرم اور نہیں پہنچتے ھین اس بات کو مگر وہ جو کہ صبر کرتے ھیں اور نہیں پہنچتے ھین اس بات کو مگر وہ کہ بڑے نصیب والے ھیں اور کہا اللہ تعالی نے اور بندہ رحمن کے وہ ھیں جو چلتے ھیں زمین پر نرمی سے اور جب کلام کریں آن سے جاھل تو کہتے ھیں سلام" ۔

الثانی ان الروایۃ المذکورۃ فی التہذیب لیس یلا ثم حالنا و من سکن دیارنا لان المشرکین اوالنصاری فی دیارنا لیسوا باھل ذمتنا بل نحن معاشر المسلمین فی رعیتھم و فی جوارھم و نسکن فی امانھم و نعمر فی دیارھم وھم احسنوا الینا بوجوہ کثیرۃ لانھم یحکمون علینا بالعدل علی ما یمکنھم و لا یراعون قوما دون قوم فی حکومتھم و من قواعدھم التسویۃ بین حقوق العباد یھود یا کان او نصرانیاً مشرکاً کان او مسلماً ثم لا یمنعون اداء الفرائض کالصلوۃ والصیام والزکوۃ والحج ولا یزاحمون اقامۃ الجمع والاعیاد الا البغی والفساد و ای شیئ اقبح من ھذین و ھم یحکمون علینا فی القضایا التی یتعلق بالمذھب خاصۃ کالنکاح والطلاق والمیراث وغیرہ علی ما ھو ماثور فی شریعتنا فکیف لا نوثرھم علی انفسنا و نختارھم فانھم یحفظون انفسنا و یرعون اموالنا و یکلئون دمائنا علی ما بینا مما احسنوا و قد افترض علینا اطاعۃ امر السلطان و امتثال حکمہ یتعلق من امور الدنیا قال فی التاتارخانیۃ الاسلام لیس بشرط فی السلطان الذی یقلد و فی الدر المختار ان غلبوا علی اموالنا ولو عبدا مومنا و احرزوھا بدارھم ملکوھا و یفترض علینا اتباعھم فما روی فی التہذیب عن منع الاسلام والمصافحۃ والمعانقۃ فھو متعلق باھل الذمۃ کما ھو مصرح فیہ لا بالحکام والسلطان فعلینا ان نتفکر فی حالۃ یکون اھل

الاسلام محکومین و غیرهم علیهم حاکما فما کان طریق معاشرة المسلمین بالحکام فعلینا ان نعمل بذالک الطریق و تلک الحالة وجدت فی ثلثة اقران ۔ الاول کان بنو اسرائیل عبید الفرعون و هو علیهم سلطان قاهر والثانی کان المسلمون بمکة قبل الهجرة والثالث هاجر المسلمون بارض الحبشة فکان هؤلاء اطاعوا من کان له سلطنة علیهم ما استطاعوا و کانوا یعاشرون معاشرة الخلان بمن لیس لهم علیهم سلطان حتی قبل ابو بکر رضی الله عنه ذمة مالک ابن الدغنة و جواره لینجو ممن ظلمه و جاره و رجع مکة وسکن داره و لم یعد الاستیهان بالکافر عاره فعلینا ان نفعل ذالک اتباعا لهؤلاء ولا نفع فی المهالک والله تعالی اعلم و علمه اتم و اسلم ۔

(ترجمه)''دوسرے یہ کہ روایت جو تہذیب میں ذکر ہوئی مناسب نہیں ہے ہمارے حال کے اور اُن کے جو ہمارے ملک میں رہتے ہیں ، اس لیے کہ مشرکین یا نصارٰی نہیں ہیں ہمارے اہل ذمہ ، بلکہ ہم گروہ مسلمانان اُن کی رعیت میں ہیں اور ان کی ہمسائیگی میں ہیں اور بستے ہیں ہم ان کی امان میں اور آباد ہیں ہم ان کے ملک میں اور انہوں نے احسان کیا ہے ہم پر بہت طرح کہ حکم کرتے ہیں ہم پر ساتھ انصاف کے جہاں تک کہ ممکن ہووے اور نہیں رعایت کرتے ہیں ایک قوم کی اپنی حکمرانی میں اور ان کے قواعد سے ہے برابری درمیان حقوق عباد کے یہودی ہو یا نصرانی ، مشرک ہو یا مسلمان ۔ پھر نہیں منع کرتے ہیں ادا فرائض نماز و روزہ و زکواۃ و حج کو اور نہیں روکتے ہیں قائم کرنے جمعہ اور عیدوں کو مگر بغاوت اور فساد کو اور ان سے بری کون سی اور چیز ہے اور حکم کرتے ہیں ہم پر بارے ان جھگڑوں میں جو متعلق ہیں خاص مذہب

کے ساتھ مثل نکاح اور طلاق اور میراث کے اور اور سوائے اس کے موافق اس کے ہماری شریعت میں منقول ہے ۔ پھر کیوں نہ اختیار کریں ہم ان کو اپنی جان کے برابر کہ وے حفاظت کرتے ہیں ہماری جانوں کی اور رعایت کرتے ہیں ہمارے مال کی اور حفاظت کرتے ہیں ہمارے خون کی علاوہ اس کے جو جو بیان کیے ہم نے ان کے احسان اور فرض ہے ہم پر اطاعت حکم سلطان اور فرمانبرداری حکم ان کے کی ان امور سے جو متعلق ہیں دنیا کے ساتھ ۔ کہا تاتار خانیہ میں اسلام شرط نہیں ہے اس بادشاہ میں جس سے نوکری حکومت کی لی جاوے اور در مختار میں ہے گر غالب آویں کفار ہم پر اور ہمارے مال پر اگرچہ وہ غلام مسلمان ہو اور لے جاویں وہ سب اپنے ملک میں تو وہ اس کے مالک ہو جاویں گے اور فرض ہے ہم پر ان کی اطاعت ۔ پس جو روایت کہ تہذیب میں ہے منع سلام اور مصافحہ اور معانقہ کی تو وہ متعلق ہے اہل ذمہ سے کہ اس میں اس کی تصریح ہے نہ ساتھ حکام اور بادشاہ کے ۔ لازم ہے ہم کو کہ فکر کریں اس حالت میں کہ اہل اسلام محکوم تھے اور غیر اہل اسلام ان پر حاکم پس جو طریق تھا اس وقت معاشرہ مسلمانوں کا ساتھ حاکموں کے لازم ہے ہم کو کہ عمل کریں موافق اس کے ہم بھی اور یہ حالت تین وقت میں پائی گئی ہے ۔ اول بنی اسرائیل تابع تھے فرعون کے اور وہ ان پر سلطان قاہر تھا اور دوم تھے مسلمان مکہ میں پہلے ہجرت سے اور سوم ہجرت کی مسلمانوں نے زمین حبشہ میں ۔ پس ان لوگوں نے اطاعت کی اس کی کہ جو صاحب سلطنت تھا ۔ آن پر حتی المقدور معاشرت کرتے تھے دوستوں کی سی ساتھ ان لوگوں کے کہ آن پر آن کو سلطنت نہ تھی ، یہاں تک کہ قبول کیا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ذمہ مالک بن دغنہ کا اور

همسائیگی اس کی تا کہ نجات پاویں اس شخص سے کہ ظلم کیا اور جور کیا ان پر اور چلے آئے مکہ میں اور رہے اپنے گھر اور نہ شمار کیا اس امان لینے کو کافر کے اپنا عار ۔ تو لازم ہے ہم پر کہ ہم یہی کریں ۔ یہ ہے باتباع ان لوگوں کے اور نہ پڑیں ہم تباھی اور ھلاکی میں ۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و اسلم" ۔